PHILOSOPHIÆ VETERIS ET NOVÆ, AD VSVM SCHOLÆ ACCOMMODATÆ

Tomus Secundus,

QVOD
PHILOSOPHIAM MORALEM,
ET
METAPHYSICAM
COMPLECTITVR.

VENETIIS, MDCLXXXII.

Apud Nicolaum Pezzana.

Superiorum Permissu, ac Privilegio.

INDEX TRACTATVVM,

& Quæstionum Moralis Philosophiæ.

TRACTATVS I.

DISPVTATIO I.

DISPVTATIO II.

DISPVTATIO III.

TRACTATVS II.

De principiis actuum humanorum congenitis.

DISPVTATIO I.

DISPVTATIO II.

QVÆ-

TRACTATVS III.

De moribus seu de humanis actionibus, 168

DISPVTATIO PRIOR.

De actibus humanis a voluntate elicitis. 169

DISPVTATIO ALTERA.

De affectibus animi.

TRACTATVS VLTIMVS.

De principiis acquisitis actionum hũmanarũ.

DISPVTATIO I.

DISPVTATIO II.

DISPVTATIO III.

INDEX TRACTATVVM

& quæſtionum Metaphyſicæ.

QVÆSTIO PROOEMIALIS.

TRACTATVS I.

De ente.

TRACTATVS II.

De causis.

DISPVTATIO I.

De causis in universum.

DISPVTATIO II.

De causis sigillatim.

TRACTATVS II.

DISPVTATIO PRIOR.

De Deo in se spectato. *ibid.*

DISPVTATIO ALTERA.

De Deo ut prima causa.

COMMENTARII
IN DECEM
LIBROS ETHICORVM
ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

PHILOSOPHIAM Rationalem, seu Logicam Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit, ac perficit: illa quid verum sit, quid falsum, quid consentiens, quid repugnans judicat; hæc quæ sit honestè vivendi ratio, quid justum quid iniquum nos docet, ac mores præceptis & ratione format. Nam ut ars illa veri & falsi disceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, summam à doctrina & usu accipit: sic honesti justique disciplina, quam Ethicen dicimus, à natura quidem est inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dedit; sed nisi mores subindè excolantur, & doctrinâ perficiantur, ea virtutum semina, aut igniculi animis nostris congeniti, malis moribus, opinionibusque depravatis, ita restinguuntur, ut nusquam ferè naturæ lumen appareat.

 Ita-

Itaque præter naturalem illam & mentibus nostris innatam alia quoque nobis est necessaria Moralis Philosophia, quæ doctrinâ & consuetudine comparetur; quæ difficultates innumerabiles usu & præceptis amoveat, varios quibus imbuimur errores corrigat morbis demũ animi medeatur. *Neq; enim, ut ait Tullius,*
l. 3. Tusc. *id probari potest, ut sibi mederi animus non possit, cùm ipse medicinã corporis invenerit.* Quãquam illud meritò demiratur, quid causæ sit, *cur cùm constemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique causa quæsita sit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni consecrata; animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequàm inventa, nec tam culta, posteaquàm cognita est.* Nam si eidem authori
Tusc. l. 5. credimus, à Socrate hæc omnis, quæ est de vita & morbus, manavit Philosophia. Ab antiquis enim Philosophis usque ad Socratem, numeri, motusque tractabantur, & undè omnia orirentur, quóve recederent; studioséque ab his siderum magnitudines, intervalla, cursus inquirebantur, & cuncta cœlestia. Socrates autem primus Philosophiam devocavit è cœlo, & in urbibus collocavit, & in domos etiã introduxit, & coegit de vita & moribus, rebusq; bonis & malis quærere. Quod sanè sic intelligendũ puto, ut hæc pars Philosophiæ post Socratẽ magis quàm anteà exculta fuerit, & uberius à Platone, Aristotele, & aliis pertractata.

Etsi verò non dubitamus quin omnis vitæ instituendæ ratio à Christiana religione sit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat; tamen id omne Theologis explicandum relinquimus, ne partes nostras omittamus alienas demum occupemus. Quare legem illã animis nostris incisam, quæ naturalis dicitur, potissimùm, hoc loco consulimus, atque ex ea

con-

concluſiones ratione duce eruimus; quæque à Philoſophis tradita ſunt, aut controverſa, pertractanda ſuſcipimus. Sed priuſquàm hoc ipsũ agamus, perpauca de natura Philoſophiæ Moralis dicenda ſunt antè breviter.

DISPVTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philoſophiæ Moralis.

CIirca naturã Philoſophiæ Moralis tria potiſſimùm quæri ſolent: primò, quod ſit illius objectum. 2. quod illius genus. 3. quotuplex ea ſit: Cúmq; magnâ ex parte hæc ſint explicata in Philoſophiæ ipſius limine, & in diſputatione de ſcientia, majore brevitate ea decurremus, ne cum faſtidio jam ſæpiùs dicta repetere videamur.

QVÆSTIO I.

De Objecto Philoſophiæ Moralis.

QVod nos Moralem diſciplinam hoc Græci *itichin* vocant; à voce Græca *ithos*, quę mores propriè ſignificat. Quanquam Fabius exiſtimat ſermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat: *nam rei naturam ſpectanti, non tam,* inquit, *mores ſignificari videntur, quàm morum quædam proprietas, affectuum videlicet lenitas quædam & mitigatio*: ut *pathos* affectus concitatos intellectu ſuo complectitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat: non quidẽ eos qui ſunt merè theoretici, quique ab Ariſtotele dianoëtici, ſeu intellectuales nominantur; ſed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ij propriè mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco sumi pro affectibus, vel a natura congenitis, vel consuetudine acquisitis. Quiquidem affectus à Philosophia Morali spectantur, quatenus à ratione regi & ad honestum flecti possunt. Non enim mores, vel naturâ solâ constant, ut quidã crediderunt, vel divinâ tantummodò sorte contingunt, ut voluit Plato: sed consuetudine & disciplinâ plurimùm adjuvãtur. Virtutẽ inchoat natura, consuetudo, aut doctrina perficit. Nam si quæ manu fiunt, atq; eorum etiam contemptissima, egent doctoribus; an virtutem ipsam, tantùm quia nati sumus, habebimus.

Ac de notione quidem, & utilitate Philosophiæ Moralis diximus: nunc quod sit illius objectũ paulò accuratiùs excutiendũ Atq; ut nos ad usitatum in Scholis ordinem referamus sit.

Vnica Conclusio.

OBjectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humanæ, ut ad honestatẽ dirigendæ.

Prob. conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana, ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primò enim, tantùm patet; quantùm Moralis disciplina. 2. Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum, ut principia. 3. Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quòd circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur, ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum, vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum ſcientiæ adæquatum & ſpecificum ex materiali & formali conſtat: illud dicitur materiale objectum de quo tractatur in ſcientia;ratio verò,aut modus rei conſiderandæ, eſt formale objectum.Sed de actibus humanis pręcipuè tractatur in hac ſcientia,idque ei eſt commune cum Phyſica,quæ eoſdem actus,ut ab anima proficiſcuntur,ſeu ut vitales ſunt, & naturales quædam functiones animi, contemplatur:verùm ut morales ſunt,hoc eſt, ut rationem boni, aut mali, juſti,aut iniqui,induere poſſunt, ab hac duntaxat diſciplina ſpectantur. Ergo objectum Ethices integrum & adæquatum ſunt actiones humanæ,ut morales; aut ſi malis, ut ad honeſtatem conformandæ.

*Confirm.iterum.*Objectum formale diſciplinæ practicæ eſt forma ipſa quæ juxta illius diſciplinæ præſcripta producitur;ut objectū formale Rhetorices eſt ornatus orationis: ſed rectitudo moralis eſt forma ipſa, quā hæc ſcientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis eſt objectum formale hujus diſciplinæ.

Diluuntur Objecta.

O*pp.*1.In practicis diſciplinis idem eſt objectum & finis: ſed beatitudo eſt finis Moralis Philoſophiæ; & ad eam referuntur omnia quę traduntur in hac ſcientia:ergo beatitudo eſt etiam objectū Moralis Philoſophiæ.

*R.diſt.ma.*Idem eſt obiectum & finis intrinſecus,ac proximus diſciplinę practicæ,C.idem eſt objectū & finis cum remotus,tum externus ſcientiæ practicæ, N beatitudo verò eſt ſcientiæ Moralis, ut omnium diſciplinarū finis externus & ultimus,non ipſis intrinſecus,& proprius, eſt enim actionum humanarum conformatio ipſius Ethices finis proprius & intrinſecus:

cus: neq; hunc finem consequimur nisi simus benè morati. Sed non id circo beatitudo objectũ est Philosophiæ Moralis, quæ circa actus humanos, ut ad honestatẽ dirigendos versatur.

Opp. 2 Objectũ disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio; ut objectum architecturæ est ædificiũ, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut posteà dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

R. dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura, fabrilis, & artes penè omnes, est opus ipsum, nõ operatio, C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cujusmodi sunt Logica & Moralis, objectum est opus ipsum, non operatio, N. hæ quippe scientiæ circa actiones animæ spiritales, & per se expetendas versantur. Contrà res se habet in plerisq; artibus, quæ in opus aliquod tenduut. In his enim quid fiat, nõ quo animo id fiat, attendimus; sed in moralibus magis spectatur quo quisq; animo quavè intentione agat, quàm quid efficiat.

Opp. 3. Moralis ipsa Theologia in humanis actibus, ut ad honestatem dirigendis versatur; mores format, morbos animi detegit, & sanandi rationem præscribit: ergo actus humani ut ad honestatem dirigendi nõ sunt proprium Philosophiæ Moralis objectum; præsertim cùm instituendæ vitæ ratio & morum præcepta è sacris Literis, & SS. Patrum cœlesti doctrina tutiùs repetãtur, quàm ab Ethnicis Philosophis qui neq; inflicta naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neq; eorum curationem cognoverunt.

R. dist. ant. Theologia moralis circa actus humanos ad honestatem supernaturalem formandos ex principiis divino lumine revelatis

occu-

occupatur, C. circa mores instituendos ex honestatis naturalis præscripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaq; morum institutio ad Theologiam & Philosophiam pertinet: sed utraq; iisdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale versatur. Philosophus enim Moralis ex principiis agendi à natura congenitis, quorũ intelligentia synderesis vocari solet, conclusiones eruit. Religio Christiana, aut moralis Theologia non solùm ea principia juris naturalis in magna hominum parte ferè deleta restituit: sed quid faciendum nobis sit, quid eligendum, ex divina authoritate præscribit; nec humanam duntaxat felicitatem, sed æternam divino adjutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Ex iis colligitur qui sit finis Ethices, optima nempe morum institutio: eam præceptorum quæ in hac scientia traduntur cognitio efficit. Subjectum verò illius nō aliud est quam intellectus, in quo disciplinæ omnes dianoëticæ, aut ratiocinatrices versãtur: tametsi enim hæc disciplina voluntatem regit, non alibi tamen quàm in mente, seu in ipso intellectu inesse potest; uti nec scientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

QVÆSTIO II.

Quod sit genus Philosophiæ Moralis.

CVm Moralis Philosophia sit habitus intellectualis, palàm est eam, nec Intelligentiam esse principiorum, nec Sapientiam, neq; Artem propriè dictam; cùm activa sit, non effectiva: quare in hoc omnis quæstio vertitur. Prudentia sit, an Scientia, an utriusque nomen & rationem sibi jure vindicet? sit igitur.

Pri-

Prima conclusio

Ethica est scientia propriè dicta.

Probari potest conclusio, iisdem rationibus quibus ostensum fuit Logicam esse scientiam. Primò, quòd ex certis & incôcussis principiis certas & indubitatas conclusiones eruat. Nihil enim est in scientiis aut certius, aut evidêtius, quàm, reddendum esse unicuiq; quod suum est; parentes coli oportere; Deo, ut conditori nostro, cui nos nostraq; omnia debeamus, parendum esse; & alia penè innumera, ex quibus certæ côclusiones eruuntur. Ergo Philosophia Moralis est scientia etiam propriè dicta, qualem Aristotele in analyticis definitione suâ complexus est; Habitus nempe demonstratione acquisitus.

Confirm. Omnis syllogismus, ut Aristoteles docet in analyticis, aut est demonstrativus, aut topicus, aut sophisticus; atque omnis habitus discursivus, & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica nô est habitus sophisticus, nec merè topicus; cùm ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat, ut sit vera & propriè dicta scientia.

Secunda conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur conclus. Prudentia definitur ab Aristotele habitus verâ cum ratione activus circa ea quæ sunt homini bona, vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus verâ cum ratione activus: nam actus voluntatis regit; quæ sequi debeamus, quæ fugienda præcipit; atq; eò potiùs tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos, aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solùm scien-

tia,

tia, sed & prudentia dici meritò potest. Vnde & Politica quæ est pars Moralis Philosophiæ non ab Aristotele modò, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiã, ut effectio ad artem propriè pertinet: illa est voluntatis, & per se expetenda, quæq; agentem simpliciter bonũ efficit: effectio est operatio artificiosa, quæ ab ingenio, seu ab intellectu potiùs, quàm à volũtate proficiscitur: vnde ad aliud referri solet, neq; per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectione homo non simpliciter bonus, sed secundùm quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Vnde ut docet Aristoteles, in actione qui consultò & de industria peccat, magis est in vitio, quàm qui inconsultò & non ex animo offendit: contrà atq; in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad Prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format: hinc Aristoteles loco citato *circa actionem*, inquit, *& agibilia versatur prudentia; circa factionem verò & factibilia ars.* 6. Eth c. 5.

Confirm. iterum. Vt Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoq; est & sapientia: sic nihil obstat quominùs Ethica sciẽtia simul & prudentia dici possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes; ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honestè vivendi; ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere.

Hinc veteres Philosophi Ethicam interdum artẽ vitæ definiêre. Nam latiore significatu artem dicimus habitum mentis, qui juxta dire-

ctrices quasdam regulas operatur; cùmq; præcepta sequitur quæ habitus ipse præscribit, aut facit, ut ars medendi, ut Logica ipsa, tùm ars simul est & scientia. Itaque Moralis disciplina cùm actus humanos regat, & disponat, hoc sensu ars dici utcunque posset. Cùm autem sit activa, non factiva, ars propriè dici non debet; sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis, & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus duo rerum genera distinguit, unum earũ quæ sunt per se, ut cœlum, sidera terra; & circa eas versari sapientiam, seu scientiam docet: aliæ verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum, & molestum, quæ ad prudentiam propriè pertinent.

Lib. de virtut. Mor.

Solvuntur Objectiones.

O*pp*.1. Habitus, seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moralis potest esse simul & scientia, & prudentia.

R. dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentiâ, N. unde, ut Logica, & Medicina scientiæ sunt & artes; sic Moralis erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest; ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem, & prudentiam: cùm illa in cognitione sui objecti conquiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet à nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp.

R. dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, C. necessitate existentiæ, N. cùm enim unus Deus necessariò existat; si necessitas essentię, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomē sibi vindicaret. Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moralis disciplinæ objectum est necessarium, nec pendet à nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiēdum, propositio est æternæ veritatis; tametsi pendet à nobis divinâ gratiâ adjutis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi sunt diversi habitus, quorum principia, actus, objecta ipsa sunt diversa: sed Moralis & Prudentiæ primùm diversa sunt principia; illius enim principia sunt universalia, ex quibus conclusiones universas eruit; prudentia verò deliberat & præcipit quid agendum sit hic & nunc, atque ex intentione finis, quasi ex principio singulari conclusionem elicit. Hinc sæpè accidit, ut qui à Morali Philosophia sunt optimè instructi, imprudenter vivant, temerè agant, & turpe honesto anteponant. 2. Objectū utriusque est diversum: utraq; enim circa actiones humanas versatur, sed illas, ut dictum est, Moralis universim, prudentia particulatim, & certis circunstātiis vestitas considerat. 3. Actus Moralis Philosophiæ est scire; actus prudentię est bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet rectè eligere, aut concludere, quid sit faciendum, quid fugiendum; postremò pravi affectus prudentiam corrumpunt. Sed Moralem Philosophiam non vitia, non animi perturbationes, sola duntaxat ignorantia rerum agendarum eam destruit: ergo omnino diversa est à prudentia.

Resp. Duplicem esse prudentiam, unam genera-

neralem, quę quid faciendum sit pręcipit & judicat; cujusmodi est Ethica, quæ ut diximus, est habitus verâ cum ratione activus, in his quæ sunt hominis bona, vel mala; alteram esse particularem, quæ conclusiones à generali prudentia deductas ad usum applicat. Eaque est virtus quæ voluntatem circa res eligandas, aut fugiendas dirigit, cùm res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter ferè distinguitur, quàm Logica docens, & utens; aut Medicina generalis, quæ structuram corporis, partium usus, morbos, seu læsas functiones, medicaminum vires, curandi rationem docet; & pars illa artis medendi, quæ is utitur præceptis, cùm res & occasio postulant. Sic in omni ferè arte, præceptorum cognitio ab usu & peritiâ ipsâ, si minùs naturâ & essentiâ, certè officio distinguitur.

Itaque ad argumentum responderi potest, *distinguendo majorem*. Vbi principia, actus, & objecta sunt diversa, ibi sunt & diversi habitus; si principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut si objectum unius non contineatur alterius, objecto aut si actus denique unius non subordinentur actibus alterius; C. secus, N. sic prudentiæ principia particularis sunt conclusiones ex generali, seu ex Morali Philosophia deductæ; objectum illius objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis à generali prudentia reguntur.

Instant. Plerumque evenit, ut qui sunt optimè à Philosophia Morali instructi, sint in rebus agendis maximè imprudentes: ergo Moralis Philosophia prudentia dici non potest præsertim cùm hæc in bonis, tantùm & benè moratis inveniatur; Moralis autem Philosophia probis æquè & improbis communis sit, ac sub eo nomine maxima in plerisque vitia latuerint.

Resp-

R. *dist. consequens:* Philosophia Moralis non est prudentia specialis, C. generalis, N. etsi enim, ut optimè Philosophus in 1. ethicorum admonet, non eò tendit Moralis scientia, ut nos doctos, sed ut bonos efficiat: tamen parùm est optima quæque, aut docere, aut præcipere, nisi & vivere, ut præcipitur, studeamus. Hoc utique pręstat prudentia specialis, quæ est virtus cum aliis connexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philosophiam non didicerunt. In iis enim potest esse vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut observationibus, tū etiam ex principijs lumine naturali notis collecta. Aliud quippe est rem, ut bonā judicare, aliud eam amplecti: illud cognitionem tantùm; hoc amorem prætereà, & propensionem quandam postulat. Per generalem prudentiam in re tanquam boná acquiescimus; per prudentiam verò particularem in rē ipsam nitimur: illa est tantùm in mente; hæc ad effectum usque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majusque est, ut boni viri simus, voluntate maximè constat, *quam,* ut optimè Quintilianus, *qui verà fide induerit, facile easdem quæ virtutem docent, artes accipiet.*

Vrgent. Omnis disciplina practica magis exemplis docetur, quàm præceptis, ut percurrenti omnes artes, planum fiet: sed Moralis Philosophia non docetur exemplis; cùm persępè doctiores quiq; non sint meliores; quod in aliis tamen scientiis semper verum est, ut meliores, iidem sint peritiores: ergo Moralis nec scientia est practica, nec prudentia.

R. 1. negari posse majorem. Qui enim, aut medendi artem, aut militarem, aut politicam docent, exemplis præire non possunt, cùm ea nō sint obvia, aut facilia; nec doctissimus quisque Medicus, idem sit optimus medendi arti-

fex.

ſex. Hoc utique verum eſt duntaxat in iis diſciplinis quæ in ſola contemplatione conquieſcunt: ut Aſtronomus hòc eſt melior, quò doctior.

Reſp. 2. Eos qui diſciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis, aut alienis, aut ſuis, C. præire ſuis exemplis, N. neque enim neceſſe eſt, ut qui præcepta adminiſtrandi rem publicam tradunt, iidem in adminiſtratione reipublicæ verſati fuerint.

Ex iis facilè colligitur quid ſit Moralis diſciplina, nimirùm ars honeſtè vivendi; aut ſi malis, ſcientia practica quæ circa actiones humanas, ut ad honeſtatem dirigendas occupatur.

Eſt enim Ethice ſcientia practica, quæ objectum ſuum, nempe rectitudinem morum, ſeu ordinem in actibus humanis nō conſiderat ſolùm, ſed facit; quæq; ex principiis practicis, ad agendum progreditur. Poteſt etiam definiri, prudentia quæ in formandis moribus verſatur.

QVÆSTIO III.

De Philoſophia Moralis diviſione & idoneò illius auditore.

VAriæ Moralis diviſiones vulgò circumferuntur: Ea quippe, ut Logica, vel eſt naturalis, vel acquiſita; quæ rurſus, aut uſu, aut doctrinâ comparatur. Dividi quoq; poteſt in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc ad uſum eadem præcepta adhibet; idque efficit beneficio prudentiæ particularis quæ difficultates omnes quæ in agendo occurrunt, quæque ex circunſtantiis oriuntur, circumſpicit, & amolitur.

Sed uſitata magis & inſtituto noſtro aptior ea eſt Moralis diviſio in generalem, ſeu commu-

nem, & specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis praeceptis imbuit; quae omnibus sunt communia, & ad benè vivendum necessaria, eaque propriè est Ethice quam tradere nunc instituimus, quamque non privatus modò, sed etiam qui familiae, aut reipublicae curam habet, docendus est.

Ethicae generali tres subijciuntur species; Monastica, Oeconomica, & Politica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit, & est singularis, tùmq; Monastica, aut potiùs Ethica generalis eum regit; vel praetereà is esse potest, ad quem familiae cura, aut etiam administratio reip. pertineat. Vt cui domus cura incumbit, ab Oeconomica instruitur; Politica verò eum instituit, qui alijs praeest, cuiq; legum condendarum aut tuendarum munus creditũ est. Prima propriae uniuscujusque, secunda familiae, tertia reip saluti consulit.

Prima in doctrinae ordine est Monastica, aut potiùs Ethica: Non enim video quid Ethicae adijciat Monastica. Hanc excipit Oeconomica, quae familiam spectat, quaeq; mariti in conjugem, parentum in natos, domini in servos mutua officia praescribit. Postrema est Politica, quae dignitate & authoritate est prima; nam eò tendit, ut omnes benè & feliciter vivant. Cùm enim homo aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quae ad vitam sunt necessaria, tum ut commodè vivat: in his quae ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à familia adjuvatur; à civitate verò, vel à rep. id habet ut commodè & tutò vitam possit ducere.

Quae contra hanc Moralis Philosophiae divisionem opponi solent, facilè dissolves, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus; aliud ut civis est, aut pars societatis: hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque scien-

ſcientias efficit. Cùm itaque

Opp. Monaſticam & Oeconomicam eſse parte Politicę,& ad eam referri;nec familiam ſpecie differre à civitate: ergo nihil neceſsum eſse Oeconomicam à Monaſtica, aut Politicam ab Oeconomica diſtinguere.

Reſp. Monaſticam & Oeconomicam partes eſse Politicę,& ad eam referri per accidens,C. per ſe,N. idque ferè ut diximus in prolegomenis Logicæ, definitionem & diviſionem referri ad argumentationem ut partes illius ſunt per accidens, quæ nimirùm ſolæ poſsunt conſiſtere: non ut ſunt partes quæ per ſe, & eſsentialiter ad Logicam referuntur; vti caput eſt pars corporis. Aliud eſt enim eſse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam id pertinere, ut cives ſint bonis moribus informati, quod ipſa præcipit Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philoſophiæ diviſione diximus: Quanquam quæ dicitur Monaſtica, cum Ethica ipſa ab Ariſtotele meritò confunditur. Hanc verò potiſſimùm nunc exponẽdam ingredimur, quæ relinquas ut ſubjectas ſibi ſpecies quodammodò complectitur. Nam in ea præcipuè explicanda,tum operam ſuam poſuit Philoſophus in duobus libris magnorum Moralium; tum in ſeptem ad Eudemum; tum denique in decem ethicorum libris quos ad Nicomachum filium conſcripſit; ut librum omittam de virtutibus. Oeconomicam verò duobus, Politicam octo libris complexus eſt.

Nos utiq; Moralem univerſim tradituri, decem ethicorum libros quàm poterimus dilucidè & breviter explanare conabimur, nec multùm ab eo quem ſibi propoſuit ordine Philoſophus, recedemus. Is enim in primo libro de felicitate, vel ſummo bono diſputationem inſti-

instituit, quam decimo tamen libro absolvit; in secũdo de virtute in universum disputat; in tertio de principiis actionum humanarum disserit; in iis qui sequuntur virtutes sigillatim expendit. Nos iisdem penè vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in quatuor tractatus partiemur. Primus erit de summo hominis bono. Secundus de principiis actuum humanorum nobis congenitis. Tertius de moribus seu actibus humanis, & affectibus animi. In quarto de principiis acquisitis, de habitibus videlicet, virtutibus, & vitiis cùm universim tum sigillatim sic dicemus, ut perpauca ex iis quæ aliquid utilitatis sũt hab.tura omittamus.

Iam id necessarium minimè arbitramur, ut multa de auditore hujus Philosophiæ disseramus. Quod enim Aristoteles tradidit, juvenes minùs esse idoneos civilis scientiæ auditores, quòd actionum quæ in hac vita versantur imperiti, & plerumq; libidinum æstu abrepti, vitæ instituendę pręcepta negligant: id fortè verum est de civili scientia aut Politica, quæ maturum hominem, & expertum postulat: non de Ethica ipsa, quæ molli & flexibili ætati est utilissima, tùm ut mores ad honestatem conformet, tum ut morbos animi sanet, & perturbationibus quæ in ea ætate majores habẽt impetus, modum adhibeat. Quid enim, an expectandum erit, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Aristoteles ipse quasi se corrigens hæc subjicit; *nihil autem refert an ætate sit juvenis, an moribus. Non est autem*, inquit, *culpa in ætate, sed in eo quòd pravis affectibus serviat*. Vnde & incontinentes, quiq; libidinibus suis serviunt, eâdem ratione ductus, minùs esse huic disciplinæ idoneos docet; non quòd ii non maximè egeant

optimis vitæ præceptis, sed quòd ii minùs dociles sint; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare, nisi omnibus vitiis libera, vix possit. *Nihil est enim*, ut scitè Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum, atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cùm in Christiana potissimùm Religione, timore Domini, & divinæ gratię auxilio vel prava indoles flecti & ad meliorē frugém perduci soleat; cúmq; Salomon ipse coelestis sapientiæ se præcepta scribere testetur, *ut detur*, inquit, *parvulis astutia, adolescenti scientia & intellectus*; neminem cujuscunque sit ætatis, etiamsi non sit optimis imbutus moribus, ab hujus disciplinę studio arcendum putamus. Nam & boni progressus facere, ac perfici; perversi verò emendari possunt. Sed de auditore hujus disciplinę satis, nunc illius tractationem ingrediamur.

TRACTATVS PRIMVS.

De summo Bono.

DE summo hominis bono nobis ante omnia agendum est; tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis sit ille bonorum omnium finis, scire non possumus, nisi quid bonum sit, quid finis, explicatum antè fuerit. Primùm igitur nobis de bono, & malo universim; tum de fine; tandem de summo bono seu felicitate dicendum videtur.

DISPVTATIO PRIMA.

De Bono & malo in universum.

BOnum quidem spectari potest vel absolutè & secundùm se, vel ut ad nos refertur. Il-

lud tantùm patet, quantùm ens ipſum, atq; illius tractationem Metaphyſica ſibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio eſt hominis, ad Moralem ſcientiam propriè pertinet. Quocircà nobis imprimis videtur inquirendum, 1. quid ſit bonum, 2. quotuplex ſit, 3. in quo poſita ſit natura mali, 4. utrùm in id quà malum ferri voluntas poſſit.

QVÆSTIO I.

Quid ſit Bonum.

VEteres Philoſophos laudat Ariſtoteles quòd bonum dixerint eſſe id quod omnia appetunt. Quod quidem non ita eſt intelligendum, ut nullum ſit bonum quod ab omnibus non appetatur, aut quòd idem bonum omnia expetant: id enim manifeſtè falſum eſt: niſi fortè boni nomine ſummum bonum intelligas, ad quod omnia referuntur. Res enim unaquæq; eà ratione eſt bona, quòd ſit participatio quædam ſummi illius boni, quod rerum omnium principium eſt & finis: nihil quippe in rebus creatis eſt boni, quod à ſummo bono non profluat, & in illud quodammodò non redeat; ſicque univerſale bonum ab omnibus quodammodò expetitur.

Hæc cùm vera ſint, minùs tamen videntur ad mentem Ariſtotelis accommodata: cùm eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia eſſe aliis amabiliora: quod utique de ſummo bono dici non poteſt. Itaque ſic pervulgata illa boni deſcriptio videtur intelligenda, quòd nihil expetatur, niſi idem habeat rationem aut ſpeciem boni.

Appetitus porrò eſt quædam propenſio quâ res quæque nititur in ſuum bonum, aut in

suam perfectionem. Nam ideò res unaquæque est expetibilis, quia alteri convenit: adeò ut bonum definiri possit id quod est conveniens. Idcircò autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quamobrem essentia ipsius boni, aut bonitatis ratio, vel essentia, in eo posita est, quòd rem cui dicitur bona, aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum absolutum in perfectione absoluta, vel in ipsa integritate consistit; ita bonitas relativa, qualem hoc loco quærimus, in eo posita est, quòd sit alterius rei perfectio: & quidem ob eam maximè rationem bonum est naturâ suâ appetendum, quia perficit. Nam cuncta appetunt suam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil est nisi rei cujusque propensio in suum bonum: nam res quæque suam sibi velut jure naturali debitam perfectionem expetit. Actio ipsa, aut nisus in bonum, ut amor sanitatis, aut voluptatis, appetitus elicitus dici solet; sed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hic triplex vulgò statuitur;

Naturalis, sensitivus, & rationalis. Primus rebus omnibus insitus vulgò creditur. Sic nihil est in scholis usitatius quàm, gravia naturali appetitu, seu inclinatione quadam deorsùm ferri, levia sursùm. Quanquam fateor id intellectu arduum videri, qui fieri possit, ut res sensûs & cognitionis expertes aliquid expetant, aut inclinatione aliquâ donentur. Quod enim respondere solent, ut appetitum sic cognitionem iis rebus inesse, sed impropriè, aut analogicè dictam; hoc utique nihil est, cùm nulla omnino in lapide fingi cognitio possit.

Sunt itaq; in rebus cognitionis & sensûs expertibus certæ motuũ leges ab authore naturæ

con-

constitutæ, quæ propensiones quędam à natura congenitæ dici possunt; ut, quòd motus omnis rectam lineam affectet. Sed cavendum nobis est, ne rebus ipsis appetitus quosdam, aut inclinationes tribuamus; cùm occultiores rerum qualitates quæruntur: hoc est enim, ut alibi diximus, rerum maximè disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis compotes pertinent, ut amicitiæ, iræ, odii, voluptatis motus, rebus quæ sunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura suo loco.

Quare ut appetitum naturalem in nobis, imò & in brutis agnoscimus, qui scilicet omnem cognitionem distinctam præcurrat; sic quædam ad bonum ipsum inclinatio nobis congenita & naturalis dici potest: Est enim ab authore naturæ impressa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantùm, aut cognitione per sensus acceptâ, sed sensu quodam intimo, percipimus.

Quæ igitur instinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ sensuum cognitionem sequitur inclinatio, ut magna pars affectuum animi, hæc ad sentientem pertinet appetitum: sed quæ mentis cognitionem consequitur propensio, appetitus rationalis, seu voluntas nominatur.

Qui à natura est appetitus, in id quod sibi conveniens est, fertur, neque à suo fine aberrat unquam; est quippe impressio ab authore naturæ profecta: sed appetitus & sentiens & rationalis persæpè à scopo deflectunt; & speciem boni, non bonum ipsum, aut sensu fallente, aut mente ipsâ in errorem inductâ, aut pravo libertatis usu consectantur.

QUÆSTIO II.

De Boni divisione.

HAC de boni quidem natura hactenus; nunc varias illius divisiones summatim decurramus. Prima & summa boni divisio est in bonum per essentiam, & bonũ per participationem; hujus divisionis Philosophus in magnorum Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Christo ipso testante: *nemo*, inquit, *bonus nisi solus Deus.* Quidquid verò est in rebus creatis boni, id valdè angustum est, & participatum, seu aliunde acceptum. Illud est universale bonum, & illimitatũ, quod omnes expetimus, quod confusâ saltem cognitione tùm attingimus, cùm unum alteri præponimus: cùm enim unum præ altero eligimus, id quod nobis melius videtur, anteponimus ei quod deterius judicamus. Melius porrò dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam summi boni animis nostris impressam. Nam ut pulchrè Augustinus, *non diceremus aliud alio melius, cùm verè judicamus, nisi impressa esset nobis ipsius boni notio, secundùm quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Bonum participatum aliud est naturale, quod naturæ alicui convenit, ut sanitas animali; aliud Morale, quod regulis morum est consentaneum: hæ porrò sunt duæ, recta ratio & lex æterna, de quibus posteà.

Bonum Morale, quod scilicet naturæ rationali secundùm rectam rationem operãti convenit, ut alias omittam divisiones, in honestũ, utile & jucundum vulgò dividitur. Honestum idem est quod rectũ, quod vi suâ, & per se est expetendum; ut virtus. Bonum utile illud est,

quod

quod non ratione sui, sed propter aliud expetimus; ut potio amara propter sanitatem sumitur. Iucundum deniq; id dicimus, non id modò quod sentientem appetitum voluptate quadam perfundit, quodque sæpiùs hominis malum, quàm bonum illius dicendum est: sed id omne quod molestiam aufert, vel ægritudinem, quodque ad animum pertinet, etiamsi ad corpus nullo modo referatur; ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo solent circa hanc boni divisionē, in disceptationem venire: primū, an id solum quod est rectum & honestum, bonū dici possit, ut visum est Stoicis; Peripateticis contrà defendentibus, id quod utile est, aut jucundū inter bona numerari. Alterū, quod etiam inter veteres multùm fuit cōtroversum, an aliquid quod honestum non est, idem utile dicendum sit. Quò utraque hæc quæstio dirimatur, sit,

Prima conclusio.

NOn id solùm bonum est, quod est honestum; sed jucundum etiam & utile in bonis sunt numeranda.

Probari posset conclusio contra Stoicos, variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus fusé prosequitur. Vnum duntaxat aut alterum, ut in re manifesta, afferemus. Quę naturâ appetimus, ut nostri conservationem, integritatem partium, sanitatē, vacuitatē dolorum, delectationem ipsam; hæc inquam in bonis numerantur, licet ea dici honesta non possint: ergo non id solùm bonum dicendum est quod est honestum, sed multa sunt prætereà in bonis habēda. Hinc meritò Cicero irridet Stoicos, quòd quæ bona dicimus, ii præposita, quia contrariis sunt anteponenda; non bona: non

expetenda, sed sumenda appellarēt. Hoc quippe nihil est aliud quàm verba mutare, de opinionibus nihil detrahere, & id sentire quod omnes penè Philosophi, qui quod rectum est & honestum, cæteris quidem bonis anteponunt, sed in bonis etiam jucundum & vtile ducunt. Quid enim interest diuitias, opes, valetudinem bona dicas, an præposita?

Confirm. Dolor quoddam malum est, & naturæ contrarium: ergo voluptas ipsa quam ad conservationem corporis auctor naturæ, aut corpori aut animo inseruit, quoddam est bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notam gerit.

Quòd si in homine nihil esset perficiendum nisi sola ratio, illius una perfectio aut bonū in virtute rectè poneretur: rationis enim perfectio est virtus. Ac si nihil in eo esset quā corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed cùm is constet corpore & animo: summa quidem illius perfectio est, honestè vivere; verùm ne corpus quidem ita est deferendum, ut in bonis non ducenda sint quæ ad naturæ conservationē pertinent: ut quæ illi adversantur, in malis numerantur: nam gravitate mēbrorum & cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam profectò is gratiam initurus est, quòd dolorem inter mala censeamus: adeò ut non id solum quod turpe est, sed etiam id omne quod est naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Aristoteles & M. Tullius loco citato fusiùs persequuntur.

Prob. 2. concl. In hoc boni natura consistit ut appetitum ad sui prosecutionem moveat: sed voluptas, eaq; potissimùm, quæ est animi propria, quæq; ad cognitionem maximè pertinet, appetitū movet & allicit: ergo volupas

aut

aut delectatio ratione sui bona dici potest?
Quamvis voluptas corporea sępius sit rejiciẽda propter ea quæ sunt cum ipsa voluptate conjuncta. Vt in melle venenato non dulcedo mellis, sed venenum admixtum respuitur. Non dissimili ratione, non voluptas ipsa per se, sed vel actio cui conjuncta est, aut res ex qua percipitur, aut damnum quod ex re, vel actione emergit, ut quid mali fugiendum est. At si nulla lege, aut consuetudine, aut honestate prohibetur, tum nihil erit causæ cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo est qui dolorem expetat, si omnem honesti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quo autem iis quæ à Stoicis contra opponuntur, respondeas, meminisse oportet eos cũ Aristotele, & aliis Philosophis re consentire, verbis discrepare: nam Philosophi quæ secundum naturam sunt, bona appellant, ut valere, non dolere; quæ autem contra sunt, mala. *Cur igitur*, inquit Cicero, *cum de re conveniat, non malimus usitate loqui? aut doceat Zeno paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quam si in bonis duxero; fortioremq; in patiendo dolore, si eum asperum & difficilem perpessu, & contra naturam esse, quam si malum dixero.*

Diluuntur objecta.

Opp. 1. voluptates obstare prudentiæ, & plerasque esse noxias, & turpes. Hinc merito Seneca laudationem voluptatis esse perniciosam docet: *quia honesta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Resp. Voluptates prohibitas, quæq; plus mali secum afferunt, quam habeãt boni, recte vituperari: quod actiones quibus sunt conjunctæ

quæq; prudentiæ & temperantiæ adversantur, sunt vitiosæ. Sic turpitudo, aut infamia quæ iis actionibus adhærescit, voluptatem ipsam, ut venenum mellis dulcedinem, inficit. Hinc Aristoteles voluptatem non per se, sed ex accidēti propter actionem cui conjuncta est, malam esse & fugiendam tradit. Cum autem vulgus non facile possit distinguere inter illud quod ex se, & illud quod ex accidenti bonum est, aut malum; optime Seneca colligit laudationem voluptatis esse perniciosam: ac merito voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nā vir sapiens abstinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus sunt conjunctæ, quasque mala, adeo gravia consequuntur, ut mel venenatum omnino est rejiciendum.

Opp. 2. Stoici Bonum omne est laudabile; id vero solum est honestum: ergo omne bonum est honestum.

R. Negando majorem: Nam præter virtutes quæ solæ sunt laudabiles, alia sunt multa quæ in bonis haberi debent, ut sanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipsa, quæ si credimus Epicureis, omne bonum saltem comitatur. Quod enim ea sit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiatur, non Epicurus modo, sed ipse etiam Aristoteles innuere videtur l. 2. Ethicorum, ubi tria bonorum genera distinguit, honestum, utile, jucundum: quibus opponit turpe, inutile, molestum: Id vero subjicit, *quod circa hæc omnia vir bonus recte agit, malus autem peccat, & maxime circa voluptatē; voluptas quippe est communis omnibus animantibus, estque eorum quæ cadūt in electionem assidua comes.* Vbi voluptatē non ut speciem boni ab aliis distinctā, sed ut communem

munem boni effectionem considerat, quæ aliis omnibus admiscetur: nam delectatio cum rei cujusque quam expetimus electione conjūcta est. Vnde ab Epicuro primum naturæ accommodatum vocitatur; quod cujusque animalis saluti velut fundamētum subiiciatur; quod ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, sit antiquissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed inquies. Si voluptas, ut docet Aristoteles, sit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; si nihil expetimus, nisi quia jucundum est, aut gratum; bonum & jucundum erunt synonyma, ac præpostera erit boni in honestum, utile & jucundum divisio.

R. 1. Hanc divisionem non esse totius in partes: sed ejusdem rei in diversas rationes: alia quippe est honesti, alia jucundi ratio; tametsi persæpe idem est jucundum, honestū & utile.

R 2. Nos Epicureis non ita indulgere, ut putemus honestum non esse bonum, aut appetitum ad se non invitare, nisi quia jucundum est; nam licet honestum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamē vi sua & per se expetitur. Id tale est, ut detracta omni utilitate sine ullis præmiis, fructibusque per se ipsum possit jure laudari. Neque enim id verum est, quod Epicurei contēdunt, honestum ad popularem laudem referri, atque id solum esse honestum, quod est populari fama gloriosum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam, ut pulchre Tullius; *non ob eam causam illud dicitur honestum, quia laudata à multis: sed quia tale sit,*

le sit, ut si ignorarent id homines, vel si obmutuissent, pulchritudine sua tamen esset specieque laudabile.

Verum hinc alia oritur quæstio multum & diu inter veteres agitata, an utile quiddam esse possit, quod idem non sit honestum. Id enim negabant Philosophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur; Stoici imprimis qui id solum bonum esse quod honestum est, pertendebant. Imo Peripatetici quibus quod honestum est, ita summum bonum esse videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar haberent, nunquam utilitatem posse cum honestate contendere, credidere. Sit itaque,

Secunda conclusio.

QVidquid honestum est, idem est utile; nec utile quicquam, nisi idem honestum.

Hanc conclusionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probat argumentis, quæ huc fere recidunt; Quod utilitas quæ cum honestate non est conjuncta, non sit vera, aut germana, sed fucata utilitas, quæ fons est omnis injustitiæ: natura autem non quod fictum est, sed quod est verum, appetit, ut cibum non pictum, sed verum: ergo quæ utilitas cum honestate pugnat, falsa est, non vera & sincera utilitas. Hinc merito Socrates execrari solitus erat eos qui primum hæc natura cohærentia, opinione distraxissent.

Maior propositio multis a Cicerone rationibus illustratur, quas summatim attingimus.

1. Nihil magis est contra naturam quã turpitudo; recta enim & cõstantia natura desiderat, aspernaturque contraria; nihilque est, tam secundum naturam, quam utilitas: ergo in eadem

dem re utilitas & turpitudo esse non possunt.

2. Hinc omnis injustitia oritur, quod error hominum, quod utile videtur ab honesto secernat. Hinc enim sicæ, hinc venena, hinc falsa testamenta nascuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident: pœnam, non dico legum, quas sæpe perrumpunt, sed ipsius turpitudinis, quæ acerbissima est, non vident. Ex quo quidem recte cōcludimus falsam esse utilitatem, quæ tanto detrimento cōparatur, quanta est mentis sibi bene consciæ, & tranquillæ jactura. Possunt-ne, inquit Cicero, cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni & nocturni metus? Quid, an parva jactura est, quod is qui utilitatem cui turpitudo adjuncta est, honestati anteponat, viri boni & justi nomen amittat: Est ergo ulla res tanti, aut commodum ullum tam expetendum, ut viri boni splendorem & nomen amittas? Quid est quod afferre tantum utilitas ista quæ dicitur possit, quantum auferre, si boni viri nomen eripuerit, justitiamque detraxerit? Quod quidem argumentum longe validius erit, si rem omnem ad fidem Christianam revocaveris: nulla enim utilitas compensare jacturam potest, quam turpitudo affert aut injustitia, quod felicitatem nobis eripit, cœlesti gratia nos exuit, & æternis pœnis addicit.

3. Nihil magis contra naturam est, quam fucata & falsa utilitas, quæ ab honestate separatur. Hinc pulchre hanc formulam idem Autor constituit; detrahere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturā quam mors, quam paupertas, quam dolor. Nam tollit convictum humanum, & societatem. Si enim sic erimus affecti, ut propter suum quisque emolumentū, spoliet aut violet alterum, disrumpi

ne-

necesse est eam quæ maxime est secundum naturam, humani generis societatem. Ut si unumquodque membrum sensum hunc haberet, ut posse putaret se valere, si proximi membri valetudinem ad se traduxisset, debilitari & interire totum corpus necesse esset. Plura in hanc sententiam subjicit Latinæ Philosophiæ, ut eloquentiæ princeps, quæ legere quisque poterit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Sæpe dubitatio accidit utrum honestum utili sit anteponendum: ergo aliud est utile, aliud honestum.

R. Destinguo antecedens. Sæpe dubitamus, an quod videtur utile, sit honesto præponendū, C. an quod vere est utile, sit honestati praeferēdum, N. etenim ut pulchre Tullius, *non modo pluris putare quod utile videatur, quam quod honestum, sed hac etiam comparare, & in his dubitare, turpissimum est.* Tametsi incidunt sæpe causæ, cum repugnare utilitas honestati videatur, ut advertendum, sit, repugnet-ne plane, an possit cum honestate conjungi.

Contra inquies. Utile turpitudini non repugnat: ergo simul conjungi possunt.

R. Dist. ant. Utile non repugnat ei quod turpe est, ratione sui, & præcise quatenus utile est, C. propter damnum quod est turpitudini adjunctum, N. nam ubi turpitudo est, ibi utilitas esse non potest.

Opp. 2. Utile est quod ad finem, eumque bonum confert: sed multa sunt hujus generis quæ vitæ sustentandæ, aut corporis saluti serviunt, licet minus honesta videantur: ergo nihil obstat quominus aliquid utile habeatur, licet idem non sit honestum.

Resp. Illud utile dici non oportere, quod in

se habet plus mali, quam commodi: cujus generis sunt ea quæ honestati repugnant, quæq; plena sunt dedecoris, ac turpitudinis: nam honestate dirigenda est utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honestate sejungunt. *Omnes enim, ut ait Tullius, expetimus utilitatem, ab eaque rapimur. Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire; propterea illa prima & summa habemus, utilitatis nomen non tam splendidum quam necessarium ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obscuret.* Potest igitur aliquid videri utile, licet sit inhonestum: Sed utile erit, tantummodo secundum quid, ut aiunt; non simpliciter. Illa itaq; servanda est regula quam proponit, *aut illud quod utile videtur, turpe ne sit; aut si turpe est, ne videatur esse utile.* Quamobrē honestum & utile, non tam re, aut natura, quā ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquies. Non ne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstulerit cibū alteri homini ad nullam rem utili? *Minime vero*, respondet Cicero: *non enim mihi est vita mea utilior, quam animi talis affectio, neminem, ut violem commodi mei gratia.* Superius monuerat concessum esse non repugnante natura sibi, ut quisque malit, quod ad vitæ usum pertineat, quam alteri acquirere. *Sed illud*, inquit, *natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvetur omnis humana societas.*

Postremo inquiunt. Actus inhonestus idem sæpe est jucundus: ergo & utilis esse potest.

R. neg. conseq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit,

ficit, ut præsens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpe accidit: Sed ut aliquid sit revera utile, necesse est, ut majus sit emolumentum, quam damnum: quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QVÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

Circa malum duo nobis quærenda sunt: in quo posita sit illius natura, deinde an malum, qua malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio: cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituant; alii duplex mali genus, saltem Moralis, soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmãtibus adversatur, ut omissio cultus divini: ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat: sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem præcipientem sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat privationem. Non quod malum sit ens quoddam absolutum, ut Pythagoræi & Manichæi somniarunt. Sed est quid respectivum duntaxat, est enim actio humana cum æterna lege cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret: dummodo relatio illa ens quoddam a fundamento distinctum non ponatur. Cum autem opposita sententia, (si tamen huic vere opponitur) & communior sit, & verisimilior, ab ea non recedemus. Sit igitur.

Pri-

Prima conclusio.

MAlitia, seu malum formaliter, non est aliud quam privatio.

Prob. solet hac conclusio, 1. auctoritate SS.PP. ut sancti Dionysii l. de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio est, & merum nihil.* Sancti August. cũ multis in locis, tum l. 12. de Civit. Dei: *nemo quaras causam efficientem mala voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens: quia nec illa effectio est, sed defectio; causas porro defectionum istarum, cum efficientes nõ sint sed deficientes, velle invenire, tale est, ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium.* Ex quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa: sed illud absurdum, est & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum, ut opus suum amaret: *quia nihil odit eorum quæ fecit*, ex Sapientiæ cap. 11. & tamen, ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus*. Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantum; nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque ut loquitur Sanctus Dionysius aberrantem a scopo.

2. Bonum in perfectione consistit: ergo malũ in defectu, aut privatione debitæ perfectionis, positum est; nam oppositorum oppositæ sunt rationes: itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgo dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur; atque ut malum naturale nihil est quam defectus perfectionis naturalis; & malũ artificiale privatio est rectitudinis artificiosæ, ita malum Morale est defectus, aut absentia rectitu-

ctitudinis Moralis, aut bonitatis debitæ, ex quacunque causa oriatur.

Confirm. In hoc præcise consistit ratio malitiæ, quo intellecto statim actio mala intelligitur: sed intellecta privatione rectitudinis debitæ, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipiamus, id rationem boni est habiturum; cum bonum & ens convertantur: adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur: ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedet; ut si desit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circunstantia debita.

Solvuntur objectiones.

MVlta solent opponere, quę facilius dissolves, si adverteris privationem, aut potius ut loquuntur, carentiam perfectionis, interdum esse in ipsa voluntate; ut in peccatis quæ dicuntur omissionis: tum enim malitia est in voluntate, non in actione, quæ nulla est, siquidem omissio est absentia actionis debitæ. Sed ubi peccatum committitur, tunc malum vel est accidentarium, tumque privatio est in ipsa actione; ut in actu intemperantiæ est moderationis defectus: vel actio est intrinsece & essentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus est primum in voluntate male affecta, deinde in ipsa actione generatim sumpta, nimirum in ratione odii; non quatenus talis est. Nam ut est actio humana, ea potest bene & male fieri: sed ut talis est actio, nunquam potest bene fieri. His intellectis, quæ objici solent, videamus.

Opp. 1. Privatio non suscipit magis & minus: ergo si malum formaliter sumptum nihil sit

quam

quam privatio, ex duobus vitiis, quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus: imo nec mala different inter se: adeo ut nec avaritia sit prodigalitate deterior, neque una ab altera discrepet: cum utraque sit ejusdem formæ privatio.

R. 1. N. Ant. Nam supponunt vitia virtuti opposita easdem esse, non distinctas privationes: cum tamen vitia virtuti contraria non eodem modo virtutem destruant: unde & privationes sunt diversæ, penes diversos modos quibus forma aut habitus destrui potest: ut varia mortis genera distinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

Resp. 2. Prodigus peccat committendo; quod facultates suas temere profundat; avarus omittendo, quod nihil aut parum largiatur. Prodigalitas excessu, avaritia defectu peccat. Privatio itaque bonitatis est in actione prodigi; eadem est in voluntate ipsa avari: neque in utroque vitio idem est recessus a virtute; peccat avarus retinendo quando non decet, peccat prodigus dando cum non decet. Est etiam vna privatio major altera, quatenus subjectum est minus dispositum ad formam excipiendam, ut lignum viride minus est dispositum ad formam ignis.

Inst. Si malitia nihil est quam privatio rectitudinis debitæ, nihil erit discriminis inter malum commissionis, & omissionis, cum utrobique sit ejusdē formę aut perfectionis privatio.

Resp. N. Ant. Discrimen vero a nobis jam allatum est; quod in peccato commissionis sit privatio rectitudinis quæ debetur actioni; in malo omissionis sit privatio rectitudinis quæ debetur ipsi facultati, seu voluntati.

Contra, inquiunt. Malum omne committitur; est etiam contrarium bono, & prohibetur

præcepto negativo. Sed quidquid committitur, est aliquid positivum: contraria item sunt positiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum, & malitia furti, est itidem quid reale & positivum.

Resp. Hos cavillos facile dissolvi, si malum actum, seu, ut aiunt, malum sumptum materialiter ab ipsa malitia distinguamus. Nam actus malus committitur; non malitia ipsa: & quod prohibetur est aliquid positivum, ut furtum, ratione actus, seu subjecti, non ratione ipsius formæ, seu malitiæ, quæ proprie non opponitur præcepto, sed rectitudini Morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore significatu contrarietas accipitur.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum recta ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, difformitatis; sed utraq; est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. negando min. Nam fundamentum hujus relationis, est tantum defectus aut privatio. Quare ipsa relatio non erit quiddam positivum. Neq; eadem est ratio dissimilitudinis cujus fundamentum, puta nigredo in pariete, est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio; sed privatio conformitatis, aut similitudinis cum objecto.

Inst. Quod habet causam realem, est quid reale; sed malitia habet causam realem, nempe voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

R. dist. maj. Quod habet causam realem efficientem, est quid reale, C. quod habet causam deficientem tantum, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subje-

cto

ćto apto ad eam recipiendam: ſed quidā ſunt actus qui nullam poſſunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei, aut idolatriæ; ergo malitia in iis actibus non eſt tantum privatio, ſed aut mera negatio, aut quid poſitivum.

Reſp. Malitiam illorum actuum eſſe privationem rectitudinis debitæ tum in ipſa voluntate; quæ proprie dicitur bona aut mala; tum in actu ipſo generatim ſumpto, qui rectus eſſe debet. In tali vero actu eſt carentia rectitudinis, non ſola privatio: bonus quippe is eſſe nequit. Exemplum talpæ adhibet ſanctus Thomas, qui ut vulgo creditur, privatur viſu; non ut eſt tale animal, neque enim videre debet, ſed ut eſt animal quod generatim viſum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, ſic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Itaque odium Dei formaliter ſumptum, non eſt capax rectitudinis Moralis: ſed ut eſt odiū, ſeu actus quidam voluntatis, & generice ſpectatur, eſt capax alicujus rectitudinis.

Contra inquies. Non diſſimili ratione lapis generice ſumptus erit capax viſus: nempe ut eſt corpus; ſicq; cæcitas erit in lapide. Quod omnino eſt abſurdum.

Reſp. Longe diſparem eſſe rationem: Lapis enim ut corpus, non exigit viſum; odium autem generice ſumptum exigit rectitudinem Moralem.

Imo, inquies. Vt corpus generice ſpectatum, eſt indifferens ut ſit vivens, aut vitæ expers; animal ut ſit rationale vel irrationale: Sic odium generice ſumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit; ſed ad utramque eſt plane indifferens.

Reſp. Neg. conſ. Nam ut oculus viſu poteſt donari & eo privari, tametſi eum naturaliter poſtulat. Sic actus generice ſumptus & bonus

eſſe

esse potest, & malus: quamvis rectitudinem ipsam exigat. Et quidem si Metaphysice res ipsa consideretur, odium est plane indifferens, ut bonum sit, vel malum: Tum enim præcise ut genus, quod a suis differentiis abstrahit, consideratur. At si Moraliter spectetur, ut a ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est quam privatio, qui Deum non amat cum debet, non minus peccat, quam qui eum odio habet; cum in utroque sit privatio amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

R. N. ant. Ratio jam a nobis allata est: tum quia privationes sunt diversæ juxta diversos modos quibus forma destruitur; tum quia odium Dei est peccatum commissionis, quod & actum & voluntatē ipsam omnino pervertit; & à rectitudine ipsa longissime recedit.

QUÆSTIO IV.

Verum malum, qua malum, appeti possit?

ASserunt Nominales voluntatem nostram in malum præcise qua malum est, ferri posse, idque appetere prosecutionis motu, vel amoris; ac bonum vicissim ut bonum odio haberi posse. Reliqui omnes Philosophi id negant: sit itaque,

Unica conclusio.

NOn potest voluntas malum qua malum expetere, nec bonum qua bonum odisse.

Probari potest concl. authoritate, & ratione; authoritate SS.PP. ut S. Dionysii qui loco jam citato docet malū esse præter voluntatē, præter

ter intentionem; S. Gregorij Nysseni qui l. de opificio hominis hæc habet: *nemo*, inquit, *in vitia proruit, nisi inescatus specie aliqua bonitatis*. Sic Augustinus lib. 2. confess. *ne ipse igitur Catilina amavit facinora sua, sed utique aliud cujus causa illa faciebat.*

Aristoteles idem passim docet: ac præsertim, cum definit bonum id quod est appetibile, manifestum facit, malum qua malum appeti non posse. Hinc l. 8. ethic. c. 2. *Non omne*, inquit, *amatur, sed tantum amabile: illud autem est vel honestum vel jucundum vel utile.* Ex quibus hoc firmissimum erui potest argumentum.

1. Nulla facultas extra suū objectum, unde suam desumit speciem, ferri potest: sic visus nihil nisi visibile, aut lumine perfusum; auditus nihil nisi idem sonorum potest attingere: Sed objectum appetitus est appetibile seu bonum: ergo nullus appetitus aut intellectualis, seu voluntas; aut sentiens; malum qua malum potest appetere, aut bonum qua bonum odisse.

Confirm. Vt objectum intellectus est verum, sic objectum voluntatis est bonum: quodq; est in ipso intellectu assensus & dissensus, seu affirmatio, & negatio, hoc ipsum est in volūtate prosecutio & fuga, amor vel odium: sed intellectus assentiri non potest falso, vt falso & cognito: ergo nec voluntas malum qua malum amplecti. Mens quidem potest falsū percipere, aut intelligere: nam simplex perceptio assensum omnē prævertit: sed voluntatis nulla est actio, quæ prosecutionem & fugam præueniat. Vnde eam bonum velle, & nolle malum dicimus, cū mens verum & falsum intelligat aut cognoscat. Quod quidem est advertendū, ne voluntas & intellectus male inter se conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio aut intellectio nominatur,

non

non item omnis voluntatis actio est velle; cum & velit bonum, & nolit malum; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis facilius multas adversariorũ cavillationes effugiemus; sed & illud quoque advertendum, malum sumi posse vel materialiter, ut aiunt, pro actione ipsa quæ malitiam habet adjunctam, cujus generis sunt voluptates sensuum: tumque appeti potest quatenus jucundum videtur, aut utile; ac speciem induit boni: ut falso persæpe assentimur, quod veri habeat similitudinem. At si malum præcise ut malũ est, spectetur, nullo modo id appeti potest: uti nec falso assentiri, qua falsum; nec bonum respuere, qua bonum licet, cum ea ratione sit appetibile, & perficiens.

Ex quibus multa solvi possunt argumẽta & ea potissimum, quæ ex authoritate sacræ Scripturæ & sanctorum Patrum depromũtur, quibus effici videtur malum quà malum appeti posse: vt illud Geneseos 8. *quod proni sunt sensus hominis ab adolescentia in malum*, hoc est in voluptates quæ sensus movent: sic locus ille Iob. 14. intelligẽdus est de iis, *qui quasi de industria recesserunt à Deo*: nempe ut libidinibus suis seruirent. Non dissimili ratione explicari debet Augustinus loco citato, cum sic loquitur, *Quæso Domine, quid me in furto delectaverit?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri vtilitas, sed ostentatio libertatis aut industriæ, aut aliqua delectatio, vel species boni quæritur.

Illud denique observandum est, malum nos interdum appetere non nobis, sed aliis: quo quidem modo sanctus Bernardus docet dæmones appetere malum ut malum. His quidem explicatis, quæ contra opponi solent facillimę dissoluentur.

Di-

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata, quæ dicuntur ex pura malitia: ergo in iis malum qua malum appetitur.

R N.conseq. Sic enim dici solēt peccata quę neq; ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum qua malum voluntas prosequatur: sed quia nullus in iis est excusationi locus, & ex magna oriuntur perversitate.

Opp. 2. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati: ergo malum qua malum prosequuntur, siquidem non esse, non potest habere rationem boni, nec Deus habere rationem mali.

R.N.conseq. Nam qui appetunt non esse, finem calamitatum quęrunt, ut quoddam bonū, & damnati sibi Deum, ut crudelem exibent.

Opp. 3. Voluntas est libera circa bonum & malum: ergo potest amare malum, & odisse bonum.

R. dist. antec. voluntas est libera libertate cōtradictionis, ut bonum amet, vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore prosequatur, aut oderit; malum itidem amet, vel oderit, N.

Inst. Si voluntas non potest odisse bonum, & amare malum qua malum, nunquam illi liberum erit idem objectum amare, vel odio habere. Nam semper objectum illi exhibetur, ut bonum, aut malum; si ut bonū exhibeatur, illud odio habere non poterit; neque illud amare, si mali habeat rationem.

R.N.antec. Potest enim idem objectum certa ratione spectatum boni habere rationem: cum ex alia velut parte consideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum

est, cum honesto pugnat; & quod utile videtur, cum eo quod est honestum componitur. Sed si quid habeat tantum ratione boni, illud odisse non possumus; uti nec amare, si id nihil præter mali rationem habere videatur.

Inst. Quod liberum est libertate contradictionis, potest odisse & non odisse, amare & non amare. Sed voluntas est libera circa malū libertate contradictionis: ergo illud amare potest & non amare, odio habere, & non habere.

R. dist. major Quod liberum est libertate contradictionis adæquata, id potest amare & non amare odisse & non odisse, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita est libera, ut id odio prosequi possit, & non odio habere; sed non est ita libera, ut amare id queat, & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali: sed possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere: ergo malum, ut malū possumus eligere.

R. dist. minor. Possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere, ut boni habet rationem, C. ut minus est altero, N nam semper aliqua ratione ducimur, ut deterius meliori præferamus. Atq; ut forte quod eligimus, nullam habeat reipsa boni rationem, opinione tamē nostra speciem habet bonitatis. Deinde ut voluntas possit minus bonum majori anteponere, non idcirco malum, ut malum amare potest: quia intra objectum specificativum voluntatis non continetur.

Opp. 3. Voluntas sequi potest judicium intellectus: sed intellectus saltem adversarii, judicat malum qua malum amari posse: ergo nihil obstat quominus voluntas in id feratur, ut malum est.

R. dist. major. Voluntas sequitur judicium

pra-

practicum intellectus, C. ſpeculativum duntaxat, N. at licet Nominales ſecundum theoriam judicent malum qua malum expeti poſſe: tamen ſi ſe ipſos cõſulant, & quid in ſe ipſis agatur, diligentius advertant, profecto intelligẽt, nunquam ſe malum niſi ementita ſpecie boni veſtitum, & obſcure cognitum expetere. Quod ſi quis voluntatem ſuam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam alte enim propenſio ad bonum nobis impreſſa eſt, ut eam exuere non poſſimus. Hinc pulchre Seneca: *Nequitiæ fructus concupiſcitur, ipſa vero odio pudorique eſt: nec quiſquam tantum deſcivit a lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit eſſe malus.* l. 4. de benef.

Inſtant. Intellectus poteſt cognoſcere falſum, ut falſum: ergo voluntas amare poteſt malum qua malum.

R. N. conſeq. Nam falſum eſt intelligibile, malum, ut malum nullo modo eſt amabile. Atque ut intellectus aſſentire falſo, ut falſo non poteſt: Sic voluntas malum, ut malum nequit expetere.

DISPVTATIO II.

De fine.

CVm ſummum hominis bonum ſit illius finis ultimus, poſtquam de bono univerſim egimus, inſtituti noſtri ratio poſtulat, ut de fine quoque in univerſum diſſeramus. Sic enim facilior erit ipſius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco ſunt explicanda. 1. Quid ſit & quotuplex. 2. Quomodo omnia agant propter finem. 3. Quæ ad finem ultimum ſpectant, erunt excutienda.

QVÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

FInis recte definitur ab Aristotele, *id cujus gratia fit aliquid.* Sic medicinæ finis est sanitas; atque id omne propter quod effectrix causa operatur, idem finis habet rationem.

2.Phys. tic.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, aperte demonstrant: nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causę erit cur una actio fiat potius quam altera, si finem omnem, aut agentis intentionem sustuleris?

Cum autem id finis vocitetur, quod per se expetitur; idque, aut bonum sit, aut certe boni speciem induat; merito hic quæritur, an bonum & finis ita sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, ac vicissim. Non quod ulli dubium esse possit, quin alia sit ratio boni, alia finis; & diversa utriusque sit definitio: ne illud quidem in controversiam venit, an bonum honestum, aut delectabile, ut finis expeti possit; sed quæstio omnis est de bono utili, quod ea ratione medium est, ut ad finem referatur, atque ei quodammodo opponatur; itaque id quærimus, utrum id boni habeat rationem. Quæ controversia jam magna ex parte soluta est, cum bonum in jucundum, honestum & utile divisimus. Sit igitur,

Vnica conclusio.

BOnum & finis non convertuntur.

Prob. conclus. Quod tãtum utile est ad finem, aut quod tanquam medium ad finem ducit; id bonum est: sed illud non est finis, cum pro-

propter se non expetatur: ergo non omne bonum est finis.

Confirm. Multa sunt actu bona quæ actu non expetimus: imo Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando, ut finis non expetitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actu est bonum, non semper actu est finis.

Quanquam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti, ut finem: sed tamen non semper actu id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut aiunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis, non eadem est ratio, neque id omne quod actu est bonum, idem ut finis expetitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempe propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut per se expetibilis.

R. dist. antec. Bonum utile propter suam bonitatem relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumq; non amplius, ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quod scilicet cupiditatem expleat. Sed quando sola pecuniæ spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatē habet absolutam: quia per se non expetitur.

Contra inquies. Bonum utile omnem suam bonitatem a fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

R. N. antec. Nam, aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relatiua ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis insit pro-

pria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis Divisio.

NVnc quotuplex sit finis, breviter explicandum. Atque ut eas quæ ad institutum nostrum non pertinent, divisiones omittamus, prima & maxime usitata ea est, quam alibi attulimus, in finem *cujus gratia*, & *finem cui*: ille etiam finis *qui*, solet vocitari; est enim id quod per se expetitur: ut sanitas est finis, *qui*, medicinæ. Finis *cui* est persona ipsa in cujus commodum cedit id quod quæritur: ipsum vero commodum, quod nobis, vel aliis volumus, est finis *cuius gratia*.

Finis iterũ est duplex, objectivus nempe & formalis. Ille nihil est aliud nisi res ipsa quam consequi volumus, ut pecunia est finis objectivus avari; illius rei fruitio est finis formalis, ut possessio pecuniæ: hunc finem *quo*, vulgo appellant: est quippe actio ipsa, qua fine expetito fruimur.

3. Finis alius est operis, seu Physicus, alius operantis, seu Moralis; aut quod eodem recidit, finis, vel est artis, vel artificis; ille est in quem actio ipsa, aut opus, aut habitus naturæ suæ vi nititur: sic ædificium ædificatricis, sanitas medicinæ est finis proprius & intrinsecus. Sed finis quem ex arbitrio suo homo, vel artifex sibi proponit, ut lucrum, aut hominum existimatio, aut aliud quiddam simile, est finis hominis, vel artificis, qui externus quoque dici potest.

Vterq; rursum in varias species diduci potest, ut in primarium, quem per se & primo nobis proponimus; & secundarium, quem secundo velut loco spectamus: Verum his & aliis quæ omnibus sunt obvia prætermissis.

4. Finis præcipua divisio est in ultimum, & intermedium, seu interjectum; ille est ad quem aliqua sic ordinantur, ut ipse ulterius, non referatur; quique, vel est ultimus simpliciter, ut felicitas quæ est omnium finium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus secundum quid, is nempe, qui in suo genere est ultimus: ut sanitas est medicinæ finis ultimus; tametsi in alio genere ulterius referri possit.

Finis intermedius ita per se expetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, cōparatus; finis dicitur: sed cum nobiliore fine collatus, boni tantum utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic sanitas, honor, bona mens, virtus ipsa, bona sunt & perfecta: sed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Aristoteles non inter res quæ sunt laudabiles, cujus generis sunt res præclare gestæ, & virtutes ipsæ; sed inter honorabiles, seu inter veneratione dignas constituit. His quippe majus quiddam quam laus debetur, honor videlicet & observantia.

QVÆSTIO II.

Vtrum & quomodo omnia agant propter finem?

Res omnes in triplici sunt genere constitutæ, quædam omnis sensus & cognitionis sunt expertes; aliæ non sensu modo, sed & mente præditæ sunt; aliæ demum sensu donantur, sed mente & ratione distituuntur. De singulis agendum, ac discutiendum nobis est quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes agant propter finem?

PRimum quidem nemini id dubium est, quin homo & agens omne dianoëticum, propter finem operetur, idq; modo perfectissimo: cum homo finem cognoscat suum; nec solum bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur; sed etiam finem, ut finis est, atq; ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius consecutioni media, ac velut instrumenta aptari debeant; quæ ratio, aut proportio inter media & finem occurrat, omnino perspiciat; ac demum, quæ finis adeptioni utilia sunt eligat & præscribat: seq; ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non possumus quin homo, & omne agens mente præditum, finem sibi ad agendum præstituat; in eum quidquid agit, dirigat; & perfectissimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit res omnes sensus expertes in finem præstitutũ ab authore naturæ, ut sagittam in scopũ a sagittario dirigi, nõ temere & fortuito agere. Quod melioris notæ Philosophi cõtra Empedoclem & Epicurũ variis argumentis demonstrarunt. Cum autem hæc disquisitio sit alterius loci, illud duntaxat adnotare sufficiat, quod fusius Aristoteles cõtra Empedoclẽ prosequitur, naturam semper eodem modo, eoque quam optimo, & cõstantissimo operari; suo semper itinere progredi, artificiose & ratione cuncta efficere; nihil temere moliri: cõtra quę casu fiũt, nec constanter, nec bene, nec ratione & artificio, sed confuse omnia & temere eveniunt.

Quam-

Quamobrem vis illa, quæ tam artificioſe cuncta efficit & regit, cujus ſolertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex conſequi poteſt imitando, non eſt expers rationis atq; ordinis: ſed in finem quæq; ſuum ordinat & dirigit. Nam meliora ſunt quæ natura, quam illa quæ arte perficiuntur: Ars vero nihil efficit ſine ratione & temere: ergo multo minus natura expers eſt rationis; nec citra finem quidquam operatur. Niſi forte, ut loquitur Balbus apud Tullium, *Archimedem putes plus valuiſſe in imitandis Sphæræ converſionibus, quam naturam in efficiendis.*

Ac nihil minus probabile dici potuit, quam quod ſomniavit Epicurus, concurſu atomorum fortuito, & caſu quodam ea quæ videmus effici. Nam ſi carens mente natura, & concurſus atomorum tantum valuit, ut hæc efficeret, merito quærimus cum Lactantio, cur facere cœlum potuerit, domum non potuerit? Non igitur, ut optime concludit, *tanta rerum magnitudo, tanta diſpoſitio tanta in ſervandis ordinibus, in temporibus conſtantia, aut olim potuit ſine provido artifice oriri, aut conſtare tot ſæculis ſine incola potenti, aut in perpetuũ gubernari ſine perito rectore.*

Illud denique eſt extra omnem dubitationem poſitum, res cognitionis expertes potius agi & dirigi in finem, quam agere propter finem: cum finis vim ſuam exerat quatenus cognoſcitur, aut apprehenditur. Itaque ut finis domus conſtruendæ, aut horologii certus eſt & definitus, non in domo ipſa, aut in horologio, ſed in artifice: ſic plantarum ortus & incrementa, ſtructura animalium, naturæ opera non temere, ſed ob certos fines a ſummo artifice perficiuntur. Naturæ enim adminiſtratio nihil habet in ſe quod reprehendi poſſit, nec

intelligi potest, nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem; qui ut loquitur Lactantius, *consilio utitur ad incipiendum, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum & continendum*. Sed non idcirco fingere cogimur in rebus ipsis esse appetitum, aut inclinationem quandam ad suos fines consequendos. Nam ejusmodi inclinatio, aut propensio cognitionem quandam præsupponit, quæ a rebus ipsis abest, sed in rectore & authore universi, ut in summo artifice reperitur. Cum itaque,

Opp. Illud propter finem non operatur, quod nec cognoscit finem, nec eum expetit: sed res sensus & cognitionis expertes finem suum nõ cognoscunt, nec appetunt; cum omnis appetitus cognitionem aliquam consequatur: ergo res naturales non agunt propter finem.

Respõderi solet dist. maj. Illud non agit propter finẽ formaliter, quod finem non percipit, C. illud non agit propter finẽ materialiter, seu propter id quod est finis, N. Simili ratione contendunt res appetitu naturali, nõ sensitivo ferri in finem. Sic inquiunt, gravia in centrum mundi naturali propensione nituntur. Verum.

Resp. Facilior erit & ad sensum communem magis accommodata, si dixerimus res naturales non agere proprie, sed agi, & dirigi in finem ab Authore naturæ præstitutum, ut docet S. Thomas. Nec necesse est appetitionem naturalem, aut inclinationem rebus tribuere: nisi forte metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejusmodi voces, quibus nulla res certa & distincta subjicitur, quãtum fieri potest, e Philosophia pellendæ sunt, quod nihil sint plerumq; quam ignorantiæ nostræ perfugia; ut suis locis ostendemus.

AR-

ARTICVLVS II.

Quomodo bruta agant propter finem?

MAjor nos manet de beſtiis difficultas; cum enim hominem inter, & res omni ſenſu deſtitutas medium nactę ſint locum, non ſatis liquet quomodo propter finē operentur. An cæco naturę impetu ferantur, ut lapides & plantæ; an finem ipſum percipiant, & res quæ ad finem perducunt. Et quidem video hujus temporis Philoſophos in tres velut partes diſtractos. Qui Carteſium ſequuntur, omnem omnino cognitionem, imo & ſenſum beſtiis adimunt, eaſq; ut machinas, ſeu automata à ſummo Artefice elaborata conſiderant. Alii è contra non cognitionem modo, ſed & rationē brutis tribuere videntur: nos mediam inter extremas opinionem ſequemur. Sit itaque,

Prima concluſio.

BRuta & ſenſu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumētis probari poteſt concluſio, quæ quantū fieri poterit contrahemus. 1. Non minus videtur certum beſtias aut ſentire, aut percipere, quam certū eſt eas oculis, auribus, & aliis ad ſentiendum aptatis organis eſſe prędıtas. Non enim eſt veriſimile bruta oculos ab Authore naturę accepiſſe, tametſi non vident, nec percipiunt quicquam; aut nihil ea eſſe quā machinas, quæ nihil ſentiunt, nihil agunt.

2. Nihil eſt fere quod ab experientia, a communi hominum ſenſu, & ab ipſa evidētia magis abhorreat, quam ſenſum & cognitionem beſtiis adimere. Fieri enim vix poteſt ut canis

v.gr. venaticus per compendia viarum leporē insequatur; aut lepores ipsi per varios flexus canes insequentes eludant; aut bestiæ aliæ aliis struant insidias, ut quæ ex præda vivunt, si omni omnino cognitione privētur. Hoc sane nunquam venatores qui ferarum artes, & astutias norunt, in animum suum induxerint: non enim eos fugit quam vafri sint veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios cursus illudant; ut in sua recurrant vestigia; ut per medias aliquando oves penetrent, quo verveciņus odor vincat odorem pedum; ut cervus dolosus soleat alium sibi defesso supponere. Nemo tantam solertiam in automate potest bona fide agnoscere, quantam in equis, canibus, simiis, elephante, & omnibus pene animantibus cernimus. Quid enim cum lupus suspenso gradu canes in ipsis domorum liminibus dormientes opprimit; cumq; sunt majores quam ut facile humeris imponi possint, vētre discisso intestina projicit, ut minus sint oneri; cum denique cervos minores ita venantur lupi, ut stationibus dispositis recentes & integris viribus defessos excipiant: an forte hæc citra ullam cognitionem fieri possunt?

Respondent nonnulli illas bestiarum astutias ex occultiore quodā naturæ instinctu prodire. Id ultro fatemur; *sed* merito contendimus instinctum illum citra ullam cognitionem, aut perceptionem intelligi non posse. Instinctu quodam naturæ, canis ad venandum impellitur: sed nisi in eo esse velut docilitas quædam, perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verum, *inquiunt*, canes longa assuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis & aliis artibus formantur & instituuntur.

Resp. Non aliud magis evincere id quod volumus,

lumus, bestias nec sensu, nec perceptione destitui. Nam illa institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas, citra sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non possunt: nec subtiles & exquisitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quam oculorum testimonia, mille experimenta, omnium pene qui hactenus extiterunt, consensio.

Diluuntur objecta.

Opp. I. Nihil esse in brutis nisi corporeum & extensum. Sed cognitio aut perceptio non est corporea, neque affectio aut modus rei extensæ. cum ea nec dimensiones habeat, nec figuram; neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi potest: ergo in brutis nulla est perceptio, ac ne illa quidem quæ sensibus tribuitur: cum perceptio nihil habeat cum extensione commune, cum utriusq; ideæ sint omnino diversæ. Atque hæc velut demonstratio non Cartesio tantum, sed & plerisque melioris notæ Philosophis videtur. Nec tamen difficilis adeo est responsio.

Itaque *resp. negan. min.* Nam quæ in bestiis fit perceptio, est corporea & extensa; cum nihil nisi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extensæ seu corporis, est modus seu affectio corporea, nec motus est corpus quoddam: neq; enim corporis substantia motus accessione augetur; est tamen quid corporeum. Itaq; substantia corporea dimensiones suas habet, & figuram, non item modus cujusque substantiæ corporeæ.

Quod autem de sensu aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extensæ idea commune; perceptionē

& ex-

& extenſionẽ toto genere differre: hoc ipſum de motu dici poteſt, qui tamen eſt modus vel accidens corporis; fatemur enim perceptionem, uti & motum, non eſſe de ratione corporis: ſed hinc non ſequitur, utrumq; eidem ſubjecto ineſſe non poſſe. Nam idea medici diverſa eſt ab idea muſici: hoc tamen non obſtat quominus idem homo ſimul & medicus ſit & muſicus; tametſi muſica homini quatenus eſt medicus non convenit. Non diſſimili ratione extenſio & perceptio eidem ſubſtantiæ ineſſe poſſunt: quanquam perceptio forte non eſt modus ſubſtantiæ quatenus eſt extenſa, atq; ut loquuntur, reduplicative: ſed nihil prohibet, quominus ſubſtantia quæ eſt extenſa, ut aiunt, ſpecificative, eadem & ſentiat & percipiat res ſingulares & corporeas.

Inſtant. Moveri tantum, aut figurari corpus poteſt, non rem percipere, aut ſibi exhibere; quantumvis illud exagites, aut ad ſummam tenuitatem exaltes, aut pulchra imagine imprimas, nunquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & ſubſtantia corporea nihil percipit.

R. diſt. antec. Materia ex ſe quantumvis ſit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non poteſt, C. ex conditoris volũtate & certa illius lege corpus organis ſuis inſtructum, & ad certos uſus deſtinatum vim ſentiendi aut percipiendi vi ſuæ compoſitionis habere non poteſt, N. Quod ſi enim figura, partium apta collocatio, motus deniq; tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad ſolam materiam ex ſe inertem referri non poſſunt: cur ſummus rerum artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut ſentientem; aut animã deniq; quæ corpus regeret, quæq; objecta corporea perciperet, imprimere? Quocunque id

fiat

fiat modo, certum videtur, quiddam esse in animali, quod illud a cæteris rebus discriminat, quod sensitivæ cognitionis principium est, quod totius animalis vitam tuetur.

Contra inquiunt. Ex materia insensibili, nō potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. Id nos utiq; negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaq; sentiens ex nō sentiente; & res lucida aut accēsa, ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primum est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Opp. 2. Quod si quę in animātibus cernimus, ex mechanica organorum structura explicari possint; frustra recurrimus ad formam, cujus naturā, origo, functio denique omnem materiæ vim superant. Atqui dubitare non possumus quin summus naturæ opifex ejusmodi machinas fabricare possit, quæ eosdem plane motus aut actiones exerant, quales ab animantibus proficiscuntur. Quod utique multis rationibus confirmant.

Nam si ea est hominum industria ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ, vel ad oblectationē excogitet; dubitare non licet quin à summo rerum artifice machina ex infinitis pene partibus compingi possit, quæ eodē modo ex objectorum impressione moveatur, ac si sensu & perceptione donetur: præsertim cum nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus. Cum enim loquimur, aut scribimus, aut testudinis fides pulsamus, simul & eodem momento tot musculos, nervos, & alia organa citra ullam perceptionem & perite & celerrime movemus. Quid,

inquiunt, an canis sine perceptione latrare nõ poterit; cum homo sæpe loqui, aut nervos testudinis stringere soleat citra ullam attentionem, ex assuetudine tantum & mechanica partium dispositione? An forte plus rationis, aut perceptionis bestiis tribuemus, quam somnãbulis, qui domorum tecta conscẽdunt, natant, discurrunt, cum obviis sæpe rixantur, & excitati nihil horum quæ egerunt, meminere.

Resp. His & aliis plurimis quæ in suæ causæ patrocinium afferunt, ac multum dilatant, animalium corpora esse machinas miro artificio coagmentatas: sed nego eas aliud non esse nisi machinas quæ nihil sentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus possit efficere machinas quæ eosdem prorsus motus exerant, quos à brutis fieri cernimus; cum magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipsa partium dispositione perfici fateamur: non solum enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, sed etiam plerique motus spontanei nobis vel inscii, vel etiam invitis quandoque fiunt.

Non igitur dubium est quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere: sed utrum fecerit quæstio est, & an bestiæ quæ omnibus ad sentiendum organis, iisdem oculis, palato, lingua sunt præditæ, quibus corpus nostrum fuit instructum, eæ tamen non magis sentiant, aut videant, aut doleant, quam horologium, aut quævis alia machina? ac nescio an non hæc quædam illusio futura est, quæ nos in errorem necessarium inducat, quæq; in sapientissimum & optimum naturæ conditorem cadere non potest?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra sentiunt, vicissim requirere, an non potuerit Deus bestiis ut sensuum organa, sic vim sentiendi,

aut

aut objecta corporea percipiendi tribuere? Si potuit; quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Et sane nemo dubitat, quia ea quæ cernimus, omnino existent in rerum natura, ut sol, terra, & alia quæque sensuum objecta. Et tamen potuit Deus ita sensus nostros afficere, ut simili modo moverentur, ac si adessent objecta. Non dissimili ratione id Deus potuit efficere ut bestiæ essent machinæ omni sensu & cognitione destitutæ: Sed ex iis quæ cernimus non major de earum sensu & perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quam de rerum, quas intuemur, existentia.

Sed molestius *inquirunt*, qua tandem ratione animum a corpore distinguemus, si res corporea percipit? Quod si, inquiunt, bestiis cognitionem tribuimus, validissimam demõstrationem, qua immortalitas animæ rationalis persuadetur, omnino delerimus. Hæc quippe ex natura perceptionis desumitur, quæ in materiam cadere non potest. Sunt enim, ut diximus, perceptionis, & extensionis ideę omnino disjunctæ; adeo ut nec perceptio rei extensæ, nec vicissim extensio rei percipientis attributum esse possit. Hinc utriusq; natura est omnino diversa; quodq; in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extensione cõmune. Adversus hanc Cartesii demonstrationem nihil, inquiunt, afferri potest, quod impios non adjuvet, qui animos nostros una cum corporibus interire putant. Nam si perceptionem bestiis, ut homini concedimus, animos nostros non tam specie & natura, quã gradu & perfectione a brutorum formis diversos esse statuemus.

Resp. Eam quę iis videtur, demonstrationem vim aliquam habituram, si perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quam in nobis experimur, quæque est cum reflexione con-

conjuncta. Et quidẽ in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestiæ objecta intuentur, & discernunt, atque, ut vulgo loquimur, *elles appercoivent* : sed se intueri non sentiunt, nec proprie cogitant, *elles ne pensent pas*: reflectuntur in objecta, quæ ante perceperunt, non in suas actiones; nec se videre aut tangere animadvertunt: Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quam ex affectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cũ reflexione conjunctam tribuere: cum in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullã animi reflexionẽ. Paginã sæpe integram lustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quã habeant formam ipsi characteres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possumus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: Iam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quam ideam medici & musici: cum tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Vno verbo, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa est ab idea rei extensæ, inadæquate, C. adæquate, N. potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio sensuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, qui fieri possit ut merum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit actuosum, subtile, & tantum non spiritale.

Resp. Corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Autore naturæ acceperit: Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expers, quicquam

quam percipiet, aut intelliget, nisi vim percipiendi Autor naturæ ei concesserit.

Verum, *instant.* Non clare intelligimus & distincte principium illud perceptionis corporeum; neque adeo id temere asseri debet.

Resp. Id principium a nobis directe, ut aiunt, & immediate non intelligi; sed per effectus, & mediate id cognoscimus, ut alia pene infinita. Itaque perceptio bestiæ saltem indirecte a nobis cognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi; etsi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur a Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, periclitetur, si aliquam bestiis perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod timent, nihil est: tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco afferemus, ut de statu suo non periclietur, etiamsi bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam utriusq; perceptionis differentias, certum est nos infinita prope percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quod ea sint, aut universalia, aut spiritalia. Cum enim, ut exemplo quod affert sanctus Aug. utar, *audio tria esse genera quæstionum, an sit, quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines teneo, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res vero ipsas quæ illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attigi, nec uspiam vidi præter animum meum; & in memoria recondidi, non imagines earum, sed ipsas.* Verum ista sunt alterius loci: ex quibus tamen efficitur multa a nobis percipi quæ non sunt corporea. l. 1. Conf.

Instant. & quærunt, in qua bestiæ alicujus parte

parte erit cõmune ſenſorium,ſi quid ea percipit? Cumq; inſecta,ut vermes cũ in partes dividuntur,& ſentiant & moueantur,in qua parte corporis viget facultas illa quæ ſentit, quæ percipit, quæ principium eſt motus & ſenſus?

*Reſp.*Hoc nihil obeſſe cognitioni brutorum, tametſi omnia quæ ad illam pertinent, facile explicari non poſſint. Infinita prope ſunt in eorum natura,quæ exiſtere non dubitamus,licet quo ea fiant modo explicare difficillimnm ſit. De inſectis nihil neceſſe eſt hoc loco plura dicere.In pleriſq;aut nullum eſt, aut exiguum cerebrum: ſed medulla ſpinalis in iis copioſa cernitur; & quot ſunt annuli, tot videntur quodammodo eſſe animalcula. Sentiunt quidem & moventur,ſed imaginatione,aut communi ſenſu pene deſtituuntur.

*Opp.*3.Si perceptionem beſtiis concedimus, quid eſt cur judicium iiſdem & rationem, & conſilium non tribuamus?

*Reſp.*Non deeſſe Philoſophos qui brutis rationem licet imperfectam largiantur, tametſi ea circa res ſingulares & corporeas tantum verſatur. Atq; hæc opinio longe probabilior videtur, quam Carteſii ſententia quæ omnem beſtiis ſenſum & perceptionem adimit. Nam ipſa naturæ voce, cui obſiſti non poteſt,communi omnium ſenſu, & rei evidentia omnino refellitur. Neque ita facile eſt eos convincere qui judicium quoddam,& ratiocinium belluis concedunt.Nobis extremæ opiniones fugiendæ videntur: ſit igitur.

Secunda concluſio.

NVlla eſt in beſtiis ratio proprie dicta.

Prob. concl. 1. Omnis ratiocinatio eſt cũ reflexione conjuncta:eſt enim illatio unius cognitionis ex alia. Nã in omni ratiocinatione

ne consequens cum antecedente comparatur; imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione consequentis. Quod fieri non potest sine cognitione reflexa; qualis in belluis nulla esse potest.

Quin etiam nulla ratiocinatio afferri potest, quæ universalem rei perceptionem non includat, aut præsupponat: sed nulla est in bestiis reflexa cognitio, nulla universalis perceptio: Ergo neq; in iis est ullum ratiocinium: præsertim cũ nec veritatem rei, nec falsitatem percipiant: imo nec affirment, aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere potest, quod affirmando, aut negando intelligimus: ergo in bestiis nullum est proprie dictum judicium, nisi virtuale quodammodo, quod scilicet actuali judicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis; neque enim est cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio sola apprehēsione, aut naturali judicio continetur, idq; ad propriam cõservationem iis datum est, vel ex ipsis naturę initiis proficiscitur. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, instinctus nomen obtinet; sed quæ instinctu fiunt, citra deliberationem & ratiocinationem, & solo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipsis experimur; cũ viso ex.gr. serpente, inhorrescimus, aut tonitrui fragor, vel bombardæ ita nos percellit, ut capitis depressione, aut alio corporis motu, quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic instinctu solo cum fallente vestigio jam in terram cadimus, corpus sic libramus, & retrorsum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: sic denique ictus adversa manu excipimus, ut oculis & capiti caveamus. Quæ omnia certa lege, & naturæ instinctu citra ullum ratiocinium perficimus.

Quare

Quare nec dubitate possumus quin bestiæ instinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut consilio agant.

Confirm. Cum aves ex.gr. unius generis eodem prorsus modo nidos suos fabricent, cum in apum & formicarum regimine idem ubiq; ordo & eædem serventur leges; cum varias & multiplices actiones quadam serie consertas exerceant, atq; incredibili solertia quæ humanam vincit industriam operentur: dubium nullum esse potest quin instinctu agant, non ratione; & notiones habeant sibi congenitas: neque enim probabile videtur, aut sola organorum aptatione, aut objectorum impressione opera, tam varia, tam multiplicia eodem prorsus tenore & incredibili artificio, vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Soluuntur objectiones.

Opp. 1. Magnam in bestiis quibusdam esse docilitatem, quæ citra rationem concipi non potest. Quin & futura cum præteritis conjungunt: cum ex inflictis plagis, cavent sibi ab iis quæ impendent. Quod semel ad tuendam vitam utile sunt expertæ, id maxime consectantur, ut canes ignis calorem in summo frigore, fluvii aquam in magno æstu.

R. dist. maj. In belluis est docilitas quædam improprie dicta, quam objectorum species, & appetitus naturalis efficiunt, C. docilitas proprie dicta, & perfecta, N. Itaq; fatemur innatã belluarum cognitionem ex varia rerũ sensibilium impressione multum augeri, & roborari. Nam rerum imagines per exteriores sensus acceptæ, atque ad sensum interiorem perlatæ, ut congruę, aut noxię citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæ appetitũ statim commovent, qui spiritus per nervos demittit, qui rei insecutioni, aut fugæ serviant. Cum rerum

ſenſibilium imagines memoriæ ſæpius infigũtur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impreſſi a natura rerum ſenſibilium quæ congruę ſunt, aut noxiæ, characteres, cum iis qui ex objectorum incurſu, experientia, & conſuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt, ita complicantur, ut iudicium & ratiocinium quandoque mentiantur.

Verum omnis illa eruditio quæ in beſtiis cernitur, ex connexione imaginum, quæ inter ſe ſunt colligatæ, non ex ratione ipſa ducitur. Atq; idem ſæpe in nobis accidit, cum aliquid ex conſuetudine citra attentionem agimus; ut cum preces conſuetas recitamus; tum enim interdum ſola rerum ipſarum conſecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiſcentiæ eſt locus: ſed imaginatione & memoria cuncta perficiuntur. Optime autem nos admonet Philoſophus in ipſo limine lib. 1. de hiſtoria animalium, quod multa animalia memoriæ & diſciplinæ ſint capacia; reminiſcentiæ vero nullum præter hominem: eſt enim reminiſcentia cum judicio & ratione conjuncta: quod olim didicimus, inquirimus; cum eo quod occurrit, comparamus; quę in abdito velut deliteſcunt, in lucem proferimus; quæ ſunt ex uſu noſtro, ſeligimus; phantaſmata, ſeu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in beſtiis perficitur. Memoria utiq; præditæ ſunt, quæ ſerie quadã phantaſmatum continetur, ſed animæ imperio non ſubditur: unde omnia impetu agunt. Quod ſi igitur aut propoſitiones aut imperfecta ratiocinia efficere videantur, id eo accidit, quod certa phantaſmatũ ſerie ducantur. Quare in belluis eſt docillitas quædam imperfecta citra ullam indagationem, aut reminiſcẽtiam: non

non perfecta, quæ cum reminiscentia conjuncta est.

Instant. In belluis est docilitas imperfecta: ergo & imperfectum ratiocinium: maxime, cum docilitas sine memoria nulla esse possit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; necesse enim est ut objectum ante cognitum iterum percipiatur.

R. neg. conseq. Non enim id concedimus, docilitatem omnem esse cum ratiocinatione cõjunctam; aut docilitatem esse rationis argumentum, nisi quando est cum cognitione reflexa, aut spiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet sibi adjunctã; sed improprie dictã: est enim cognitio objecti ante cogniti, non cognitionis ipsius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio potest bellua conjungere: ut cum canis ex odore leporis vestigia percipit. Sed illa connexio est admodũ imperfecta: neq; enim cognitio adest universalis, neq; ulla comparatio antecedentis cũ consequente, nullum adeo ibi est ratiocinium proprie dictũ.

Cõtra, *inquies*. Cognitio particularis esse potest citra universalem: ergo nihil prohibet esse in belluis ratiocinationem circa res particulares: tametsi iis desit ratiocinium circa res universales.

R. dist. antec. Cognosci potest res particularis, citra perceptionem universalis, per simplicem perceptionem, C. per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, N. Non possum enim concludere hoc bonum esse amandum, nisi vi hujus propositionis, omne bonum est amandũ. Quare bestię fortassis cognoscunt hoc bonum esse amandum, sed cognitione & distincta universali non cognoscunt id esse amãdum. Nam bonum universim sumptum, ab omni accidenti sensibili abstractum non potest sensum affi-

cere;

cere; cum non sit determinatum. Etsi forte bonum absens, aut congruum vim imaginatricē potest afficere, cum sub utraque ratione sit determinatum. Non quod congruitas ipsa in abstracto percipi queat ab imaginatione: sed res congrua in concreto, & cum suo subjecto sumpta: tum enim est sensibilis; non item bonum universale, sive in concreto, sive in abstracto usurpetur: est enim omnino indeterminatum, & nullo modo sensibile.

Opp. 2. Vulgatum illud de cane, qui leporem insequitur experimentum: cum enim, inquiunt, ad trivium pervenit, ac primam & secundam viam non iniit, restat tertia quam statim insistit.

Responsio facilis est, olfactu non ratiocinio tertiam semitam a cane explorari. Quod si enim nullo affletur leporis odore, in sua statim recurrit vestigia. Ista vero & alia bestiæ citra rationem aut consilium, impetu solo agere videntur.

His itaque explicatis, videamus quomodo bestiæ agant propter finem; an cognoscant finem, ut finem, quod est agere propter finem formaliter: an nullam habeant cognitionem finis, ut finis est, sed rem duntaxat, quæ finis est, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis,

Tertia conclusio.

Bestiæ agunt propter finem etiam formaliter, sed imperfecte admodum.

Prob. conclus. Bestiæ nituntur in finem, ut sibi bonum, & per se expetibilem, & media quæ perducunt ad finem, ut cōsecutioni finis utilia assumunt: atqui hoc est agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfecte admodum cognoscant proportionem quę est inter media & finem, neq; sese ad agendum determinent:

fed quodam naturæ impetu non ratione ipsa ferantur: nonnisi admodum imperfecte propter finem formaliter operantur.

Confir. Canis leporem insequitur, ut præda sua fruatur: nec probabile est in ipso cursu de lepore eum non cogitare, aut vi propositi finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo bestiæ in finem feruntur sub ratione finis, quatenus per se est expetibilis; & media usurpant, ut conducunt ad finem, & aliquo modo bona sunt, hoc est ut sunt media formaliter. Hæc quidem non libere eligunt, sed ea tamen sumunt ex finis intentione. Hirundo v. gr. non cognoscit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum: sed aquam tamen, aut lutum tam operose non colligit, nisi ut nidum construat.

Confir. iterum. Illud negare non possumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, a natura tributum sit, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videantur omniaq; quæ sint ad vivendum necessaria inquirat, & paret, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Cum igitur hic finis sit ab autore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti constitutus, ut sui conservationi, & generis propagationi, omnino incumbat; quæ ad eum finem ducunt, cognoscat necesse est. Hinc ingenita est bestiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ sunt necessaria, cognitio; utilia a noxiis apte distinguunt; hæc fugiunt, illa prosequuntur. Quæ quidem vix intelligi possunt, nisi finem ut finem, & media in ratione mediorum utcunque cognoscant.

Diluuntur objectiones.

OPp. 1. Agere propter finem formaliter, est cognoscere proportionem mediorũ cum fine:

fine: sed hoc est proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo solus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

R. dist. min. Proprium est hominis conferre unum cum altero, & singulas rationes unius ad alterum perfecte expendere, C. imperfecte tantum cognoscere, quod unum ad aliud referatur, N. nam ut bestiæ per vim æstimatricem, ut aiunt, seu instinctum naturalem cognoscunt res sibi convenientes aut noxias: sic quibus mediis finem suum assequantur, imperfecte cognoscunt.

Instant. Ordo seu proportio mediorum ad finem non est quid sensibile: ergo nullo modo a belluis cognosci potest.

R. dist. antec. Ordo ipse aut proportio in abstracto non est quid sensibile, C. res ipsæ ut fini utiles, atque in concreto spectatæ, N. Itaque bestiæ nec rerum convenientiam, neq; earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: sed ut res ipsas quę sibi conveniunt, ita res utiles & finis assecutioni idoneas utcunq; percipiunt. Idq; negare non possumus, nisi ipsi experientiæ obsistere volumus. Quid enim non agit canis aut felis ut carnem ex alto pensilem arripiat? an non media omnia, aut rationes explorat, quibus finem suum consequatur?

Quamobrem belluæ non cognoscunt proportionem mediorum ad finem, ratione sui, & seorsum à subiecto. Sed eam percipiunt ratione ipsius fundamenti & subjecti. Nam bestias finem ut expetibilem & media ut bona nō appetunt modo, sed etiam cognoscunt: quemadmodum bonum ut sibi jucundum prosequuntur. Non quod relatio a bestiis in seipsa percipiatur; sed ratione subjecti, aut fundamenti: neq; unum cum alio comparant, nisi admodum

imperfectè: non enim distinctis actibus medium, & ejus ordinem ad finem; sed eodem actu utrumq; involvunt: adeo ut illa cognitio sit valde imperfecta, & composita. Neq;enim ex naturæ perfectione; ut in Angelis, sed ex ejus limitatione proficiscitur.

Vrgent. Non possunt bestiæ percipere proportionem medii cum fine citra ratiocinium saltem imperfectum: nam rationem ipsam cur medium sit finis consecutioni utile, attingunt.

Resp. Proportionem illam a belluis imperfecte cognosci, ratione fundamenti: nam cognoscunt tantummodo medium ut bonum; ac bonitas illa est ejus proportionis fundamentum. Sed nulla est reflexio, nulla comparatio nisi admodũ imperfecta; nulla perceptio universalis.

Opp. 2. Quod si bestiæ non modo percipiant finem & media; sed etiam ea ut finem & media cognoscant: nihil fere relinquitur homini quo bestiis antecellat, nisi forte quod majore facilitate, & præstantiore modo propter finẽ operetur. Imo & liberum arbitrium, seu facultatem agendi cum ratione bestiis ipsis largiamur necesse est. Nam bona a malis discriminant, & rebus rite perpensis omnino cum ratione agunt. Sed illud omnino absurdum esse jam ostendimus: ergo ne illud quidem verum est, bestias propter finem formaliter operari: præsertim cum medio loco sint inter hominẽ & res sensus expertes constitutæ. Quare ut res mere naturales nullo modo agunt propter finem, ne materialiter quidẽ, sed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finẽ bestiæ agunt quidem finis alicujus gratia, sed materialiter, ut aiunt, non formaliter: cognoscunt enim id quod finis est, sed non in ratione finis.

Resp. Magnum semper hominem inter & belluas esse discrimen, quod homo suum sibi finem

finem præstituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, seu mediis, quod vult eligat; sese ad agendum moveat & determinet; non item bestiæ, quæ in præstitutum a natura finem impetu non consilio feruntur. Cum autum non ii modo qui aliter sentiunt, sed etiam qui Cartesium sequuntur, id nobis soleant obtrudere, metuendum esse ne si bestiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoq; & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis & bestiarum tum in cognoscendo, tum in agendo discrimina paulo explicatius colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut sæpe dictum est, feruntur, nec sunt sui juris, sed ab objectis rapiuntur: omniaq; ad corpus referunt. Quæ sunt ejusdem generis, eodem plane modo operantur. Nam has videmus simili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quod angustam valde & contractam sortitæ sint naturam; & perpaucas imagines acceperint. Nunquam apes quæ tam apte cellulas effingunt hexagonas, alterius eas figuræ formabunt. Sed homo omnia fere ex nutu voluntatis agit; innumerabiles prope artes excogitat; ipse sese corrigit, actiones suas examinat; & in sese varie reflectitur. Quæ concepit mente, eadē sermone exprimit. In bestiis nulla sunt signa ex instituto: sed si quæ sunt signa, ea fuerunt a natura impressa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclare M. Tullius, hoc maxime interest, *quod illa tantum, quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accommodat; paululum admodum sentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis est particeps, per quam consequētia cernit, principia & causas rerum videt, earumq; progressus, & quasi*

 ante-

anteceßiones non ignorat, similitudines comparat, rebusq; præsentibus adjungit atq; annectit futuras; facile totius vitæ cursum videt, ad eamq; degendam præparat res necessarias. Sed de discrimine hominis & belluarũ plura dicemus, cum de natura animæ rationalis agemus.

Inst. Nullo sensu, ne interiore quidem media ut media cognosci possunt. Quod enim interiores sensus movere potest, idem externos afficiat necesse est: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo sensu exteriore percipitur.

R. dist. major. Quod sensum movet interiorem, id sensum externum quoque afficit, aut per se, aut per aliud, C. per se, N. Itaque cum videt hirundo paleas, statim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido conficiendo, idq; ab instinctu congenito, qui ut explicari vix possit, negari tamen non potest. Neque idcirco ulla hic ratiocinatio intervenit; sed naturæ tantum impetus ab Autore ipsius naturæ profectus.

Contra, inquiunt. Bellųę finem ut finem, hoc est per se expetibilem non cognoscunt, neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim est per se expetibile, negationem includit, quod ad ulteriorem finem nõ referatur. Sed negatio a belluis intelligi non potest.

Resp. Negationem a belluis percipi nõ posse ratione sui, ut est negatio, C. ratione sui subjecti, aut fundamenti, N. nam bonitas finis, aut mediorum a bellua percipitur, & id quod est bonũ ab ea cognoscitur, & expetitur: nec magni interest, quod ejusmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in seipsa, sed in alio, seu in fundamento, idque imperfecte cognoscitur: & tamen bestiæ finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includit.

QVÆSTIO III.

De fine ultimo.

EX iis quæ modo diximus de discrimine, quod hominē inter & bestias intercedit, illud liquet, bestias agere quidem finis alicujus gratia: sed eum sibi non præstituere, nec totius vitæ cursum eo dirigere: Est enim actionis duntaxat alicujus, non ipsius animantis finis. Atq; ut vitæ suæ conservandæ, aut generis propagandi causa bruta operentur, eum tamē finem ignorant, nec eum sibi proponunt. Contra homo cum actiones exerit humanas, quæ scilicet ei sunt propriæ, & a voluntate deliberata proficiscuntur, non modo eas in finem aliquem dirigit, quem sibi præscribit, & perspectum habet: sed etiam hunc finē ulterius refert ad alium qui ipsius hominis finis est ad quem refert omnia, cum ipse nusquam referatur.

Est igitur finis ultimus, ut definit Cicero, *id quod nullam ad aliam rem, ad id autem res omnes referuntur.* Vel clarius, quod expetitur propter se, cætera propter ipsum. Is vero vel in universum spectari potest, atq; ut loquuntur, formaliter, quatenus summum est & extremū bonorum; vel definite & materialiter, ut in aliqua reponitur. Si finem ultimum priori quidem modo consideremus, nihil est prçter beatitudinem, quam ubiq; & semper expetimus. Nemo enim quicquam agit, nisi ut sibi bene sit. Hinc pulchre Boëtius, *omnis mortalium cura quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Iam circa finem ultimum duo quæri solent, quis sit rerum omnium, & hominis præsertim,

finis ultimus; deinde an plures sibi quisq; possit fines ultimos proponere. Sit igitur,

Prima Conclusio.

Non hominis modo, sed etiam rerum omnium Deus est finis ultimus.

Prob. concl. Est enim Deus, ut ait ipse in Apocalypsi, *principium, & finis*: atque ut Sapiens loquitur Proverb. 13. *omnia propter se ipsum operatus est Dominus*: neque alium sibi finem potuit præstituere: cum solus Deus sit summum bonum, atque in eo ut essentiæ, sic bonitatis insit plenitudo. Vt ens, sic bonus est per essentiam: reliqua participatione & imitatione illius sunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, sic ordini finium respondet, ut quo agens est præstantius, hoc finem nobiliorem sibi præstituat; ut rex sibi finem proponit magis universalem, quam dux, aut centurio. Sed Deus est prima rerum effectrix causa: ergo idem est rerum omnium finis ultimus. Est enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: est igitur finis ultimus in quē refluunt universa. Vt primum principium, omnia ex se emittit: ut finis ultimus, omnia ad se reflectit.

Sed inquies. Si Deus est finis ultimus rerum omnium, & præsertim hominis, quid causæ est cur homo ab eo fine sæpius deflectat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis summum bonum constituit? Cur expleri nunquam potest? cum finis ultimus appetitum satiare debeat & possit.

Resp. Vt materiæ seu corporibus, sic animis nostris motus aut propensiones quasdā imprimi a summo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectā lineam tendit, nisi al-

terius

terius corporis occursu alio deflectatur; tum enim in circularem lineam degenerat, ut suo loco dicemus; sic omnis voluntatis nostræ naturalis inclinatio recta quidem est eaque in veritatis ipsius, aut bonitatis possessionem nititur: sed hanc plerumq; alio inflectimus, atq; ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus. Sistere quidem eam omnino non possumus sed vaga illa, & indefinita ad bonum ipsum, seu ad Deum, ut finem ultimum propensio certis objectis male terminatur; idque ex perverso liberatis usu proficiscitur. Illud tamē liquet, voluntatem nostram instinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem vltimum niti: tametsi in rebus creatis sæpius hæreat, quibus occupari quidē, at expleri non potest. Hinc illius irrequieta motio, & inconstantia: quod cū boni infiniti sit capax, illius adeo appetitum, ac velut sitim quandam res creatæ accendere magis possint quam restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si Physice spectentur: nam omnes a Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut a libero hominis arbitrio dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo perſæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Prob. concl. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur, cum ad alium is non referatur; qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis fines ultimos & adæquatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus

explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expetatur: ergo finis ultimus unus tantum, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi; & nō esset ultimus, cum præter eum quiddam aliud esset expetendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest, facile dissolves, si adverteris plures fines ultimos partiales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi forte diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia. Sic qui gravi morbo vexatur, felicitatem in sanitate constituit, ut docet Aristoteles; qui premitur egestate, is solos divites felices putat: Sed si forte, aut convaluerit, aut ditior factus fuerit, jam aliam sibi constituit felicitatem.

Opp. Nonnulli, eundem hominem interdum sibi proponere, ut fines ultimos divitias, honores & voluptatem, idque eodem tempore.

Resp. Fines illos dici ultimos negative, quod ulterius non referantur; non positive, quasi omnia eo referantur: Nā in illa hypothesi neque divitiæ ad honores, aut voluptatem, nec vicissim voluptas & opes ad divitias referuntur.

DISPVTATIO III.

De Beatitudine.

FElicitas, & summū bonum promiscue usurpantur: sic tamen distingui possunt, ut summum bonum sit felicitatis objectum, seu ut loquuntur, beatitudo objectiva: felicitas vero proprie sit illius rei fruitio, aut possessio; quæ idcirco beatitudo dici solet, eaq; est bonorum

extremum, seu finis ultimus. Nam ut ostendimus, in rebus expetendis est aliquid ultimum, ne intentio nostra vaga sit & irrita, neve in infinitum abeat. Est igitur felicitas finis simpliciter ultimus, non in certo quodam genere, ut sanitas dici potest finis ultimus medicinæ. Nō enim solum propter se expetitur felicitas: sed omnia agimus, ut eam consequamur. Cum autem ea, vel sit ex omni parte perfecta, qualem post hanc vitam nos adepturos speramus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac vita nos consequi posse Philosophi crediderunt: de hac primum dicendum est; tum de felicitate quam sacra docet Religio, quæ immortalis est, & bonos post hujus vitæ decursum manet, paulo uberius agendnm erit.

QVÆSTIO I.

De beatitudine naturali & Philosophica.

S*Vmmum bonum*, inquit Tullius, *si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est: ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerū finibus; cum intelligitur quid sit, & bonorū extremum, & malorum, inventa vitæ via est, confirmatioque omnium officiorum.* l. 5. de finib. Hæc cum ita sint, incredibilis tamen est Philosophorū hac de re dissensio: cum S. Augustinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter se discrepantes extitisse: adeo verū est id quod docet Seneca, *vivere omnes beate velle, sed ad pervidendū quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligare*. Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere possumus, non tam Philosophos de ipsa felicitate inter se, quam de mediis, ut loquuntur, seu de causis ipsius

felicitatis dissentire. Quæ sit enim felicitatis ratio, quæ conditiones, inter se plane conveniunt:sed quę felicitatē maxime efficiant,& in quo ea posita sit, magna cōtentione pugnant.

Cum autem tria sint bonorum genera, fortunæ,corporis,& animi:plerique vulgo felicitatem in divitiis,aut honoribus ponunt:sed ex Philosophis perpauci sunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant :ut sine iis felicitatem non posse cōsistere arbitrentur; nulli vero sunt qui in iis rebus summum bonum constituant:cum hæc fortunæ dona ornare quidem & adjvuare vitam beatam possint, non eam efficere : unde Aristoteles id utique cum felicitate convenire decernit,ut quis opibus, amicis,& liberis floreat: sed felicitatis summam in contemplatione & virtute ponit.

Aristippus & Cyrenaici in voluptate corporis summū bonum constituunt:. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum a Cicerone,tum a multis ex SS.Patribus.Quanquam Torquatus apud Ciceronem,Seneca, Maximus Tyrius & nonnulli etiam ex SS.Patribus cōtendunt Epicurum non corporis voluptatem,sed delectationem animi,mentis tranquillitatem , & doloris vacuitatem extremum bonorū posuisse.

Zeno & Stoici omnes & virtutē se sola esse contentam, & unā in bonis numerari , cætera nō bona esse,sed propter virtutem expeti crediderunt Plato sapientiam cum delectatione conjunxit. Aristoteles sapientiæ quoq; & virtuti primas defert:sed negat tamen eū esse felicem qui in maximis doloribus calamitatibusq;versetur,nisi ut ait, *quis velit thesim, paradoxumq; defendere.* Quare virtutis usum cū vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Iam itaque singulas Philosophorum opiniones breviter excutiamus.

Pri-

Prima conclusio.

SVmmum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis consistit.

Ac primum quidē, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare felicitatem nō in fortunæ bonis, non in voluptate corporis esse positam: cum ea bona non sint in nostra potestate; cum meliores nos non efficiant, sed bonis & malis sint æque communia: cum nobis invitis eripi possint: cum deniq; appetitum animi non satient; fluxa sint, & caduca: ut alias omittam rationes quæ passim occurrunt. Itaque Cicero non immerito, hęc ultima bonorum appellat, atq; nos ad majora quædam natos esse contendit. Hinc pulchre Augustinus nos admonet Epist. 52. *quod si adsint bona temporalia, nō in eis beata vita ponenda est: sed subdita esse debent, non prælata; sequentia, nō ducentia.* Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tēpora surripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantasmatū, quibus in aliud, atq; aliud cupiditas incitetur: ita fit inquietus & ærumnosus animus, frustra tenere à quibus tenetur exoptans.* l. de vera relig.

Epicureorū rationes afferuntur & solvuntur.

TOrquatus quidem apud Tullium, voluptatem summum bonum, & dolorem summum esse malum hinc probare conatur ex Epicuro 1. Quod omne animal simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono, doloremque aspernari videatur, ut summum malum, & quantum possit à se repellere.

2. Quod voluptas per se sit expetenda, dolor per se fugiendus. Voluptatis tamē nomine negat

gat eam intelligi opportere,quę ſuavitate aliqua naturam ipſam movet, & cum jucunditate quadam percipitur ſenſibus: ſed maximam illam quæ percipitur omni dolore detracto. Omne enim quo gaudemus, voluptas eſt: ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium eſſe quiddam inter dolorem & voluptatem. Quiſquis enim ſentit, quemadmodum ſit affectus, eum neceſſe eſt aut in voluptate eſſe, aut in dolore.

3. Conſtituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente,nec impendente: quem tandē hoc ſtatu aut præſtabiliorem,aut magis expetendum poſſumus dicere? Statue contra,aliquem confectum tantis animi corporiſque doloribus, quanti in hominē maximi cadere poſſunt,nulla ſpe propoſita,fore levius aliquando; nulla præterea nec præſenti,nec expectata voluptate:quid eo miſerius dici aut fingi poteſt?Quod ſi vita doloribus referta maxime fugienda eſt, ſummum profecto malum eſt viuere cum dolore. Cui ſententiæ conſentaneum eſt, ultimū eſſe bonorum cum voluptate vivere.

4. Vt Medicorum ſcientiam nō ipſius artis, ſed bonæ valetudinis cauſa probamus; & gubernatoris ars,quia bene navigandi rationem habet, utilitate,non arte laudatur: ſic ſapientia quæ ars vivendi putanda eſt,non expeteretur, ſi nihil efficeret. Nunc expetitur,quod ſit tanquam artifex conquirendæ & comparandæ voluptatis: nam ea præceptrice in tranquillitate vivi poteſt, omnium cupiditatum ardore reſtincto: atq; ipſius fortunæ nos modice ferre docet injurias, & omnes monſtrat vias quæ ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter ſe expe-

ten-

tendam esse: sed quia pacē animis affert: cum in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut sequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia persequitur, ac negat illas laudari, aut hæc vituperari suo nomine: sed hæc reijci quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ sola est quæ nos vocet ad se, & alliciat suapte natura.

Respond. His & aliis quæ afferre solent, non aliud effici quam voluptatem, aut potius delectationem animi ita esse cum summo bono conjunctam, ut ab eo diuelli non possit. Hinc Cicero, *ista*, inquit, *animi tranquillitas ea ipsa est beata vita: quærimus autem non quæ sit, sed unde sit.* Quare si Epicurus non aliud sensit quam Democritus, & felicitatē in tranquillitate animi collocavit, non multum à veritate videtur aberrasse. Cumq; omnia delectationis causa fieri à nobis cōtendit, utcunq; excusari potest. Nemo enim cum laborat ut aliquid consequatur, non cogitat de voluptate qua fruetur, ubi rem ipsam quā optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hæc indigentiam consequitur; atque in eo voluptas maxime posita est ut indigentia detracta cupiditas ipsa expleatur. Sic voluptas est non comedisse, sed comedere. Quod utiq; non solum in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, sed etiam in utilibus & honestis animadverti potest. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit, voluptate perfunditur; eaque major est in iis parandis quæ sibi deesse arbitratur, & minus viget circa ea quæ jam parta sunt. l. 5. de finib.

Non dissimili ratione qui dignitatem, honorem, scientiam adipiscitur, dum ea sibi parat, cum magna voluptate completur: sed postquā vel honoribus jam est assuetus, vel scientiam

ade-

adeptus, tum noua cupiditate accenditur, ut noua itidem voluptate potiatur.

Quocirca non tam re, quã verbis Epicurus à Peripateticis videtur diſſentire. Quamuis enim voluptatis nomẽ ſit hominibus belluiſq; commune, aliud tamen voluptatis genus eſt homini proprium, quod illius felicitatem aut efficit, aut comitatur: quæcunq; autem Epicuro ab aliis tribuatur de ſummo bono ſentẽtia, ipſe palam profitetur, beatæ vitæ finem non alium eſſe quam ſanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid*, inquit, *agimus, eo ſpectat, ut neq; doleamus, neq; perturbemur.* Vnde & Diogenes Laërtius Epicuri ſententiam male cum Ariſtippi opinione cõfundi nos admonet. Ille enim bonorum finem conſtituit eam voluptatem, quæ in ſtabilitate & quiete cõſiſtit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Ariſtippus vero finem poſuit eam voluptatem quæ eſt in motu, qua ſenſus actu movetur. Hinc Seneca Stoicæ Philoſophiæ
Epiſt. 66. inter Latinos princeps, *apud Epicurũ*, inquit, *duo bona ſunt, ex quibus illud ſummum beatumq; componitur. Vt corpus ſine dolore ſit, animus ſine perturbatione.* Tranquillitatis autem nomine nõ intelligit Epicurus vitã otioſam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca, *otioſius Verme?* Sed illi ſimilem intelligit, quam Ariſtoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu poſitæ ſunt, ut alienas à ſummo bono reijcit Epicurus: atque ut eam calumniam reppelleret, apologiam conſcripſit.

Multa in hanc ſententiã Gaſſendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ ei falſo tribuũtur, vindicet; quaſi eo deveniſſet inſaniæ, ut virtutem nõ ob ſe ipſam, ſed propter corporis voluptatem colendam eſſe credidiſſet. Quod merito

Cicero ut Philosopho indignũ refellit: *Quid necesse est*, inquit, *tanquam meretricẽ in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum cœtum adducere?* Itaq; voluptatis nomine nõ moventem, sed stantem ab Epicuro intelligi constat, quę scilicet in trãquillitate animi posita sit; non inertem & otiosam, sed quæ firma ratione efficitur, quam emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, possit; quæ omnem animi & corporis ægritudinẽ pellat. Nam illa ægritudo animi est velut generalis dolor, ex quo cæteri morbi habent, quod sint molesti, aut ingrati: Quare non corporis, sed animi dolor summum malum ex Epicuro dici solet; uti nec corporis, sed animi voluptas summũ bonum futurum est. *Voluptas enim corporis*, ait Seneca, *cum maxime delectat, extinguitur; itaq; cito implet, & tadio est, & post primum impetum marcet; nec id unquam certum est, cujus in motu natura est.* De vita beata c. 7.

Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adversus voluptatem corporis dicuntur, quæq; est in motu; non solidam illam delectationem quæ à virtute divelli non potest, labefactant. Ac ne Stoici quidem hoc genus voluptatis abesse putant à sapiente, quem solum felicem volunt. *Hoc ergo*, inquit Seneca Epist. 59. *cogita hunc esse sapientis affectũ, gaudii æqualitatem. Talis est sapientis animus, qualis mũdi status super lunam: semper illic serenũ est. Habes ergo quare velis sapiens esse, quia nunquam sine gaudio est. Gaudium hoc non nascitur, nisi ex virtutum conscientia.*

Stoicorum & Peripateticorum de felicitate sententia.

STOicos & Peripateticos una conjungimus, quod verbis magis, quam re discrepent.

Vtri-

Vtriq; enim summum bonum in virtute, aut in actione virtutis constituunt; utrique finem bonorum esse dicunt secundũ naturam vivere, id est, inquit Cicero, *virtute adhibita frui primis à natura datis.* Hæc autem prima naturæ, seu accommodata, ab ipsa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neq; enim à primo animantium ortu petenda est origo summi boni; nec si animal simul atque natum est, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum, idcirco voluptas summum bonum dicendũ est. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed ut se integrum, salvumq; esse velit: antequam voluptas eum aut dolor attigerit, salutaria appetit, aspernaturq; contraria. Sed ubi intelligentia accesserit, ac viderit rerum agendarum ordinẽ, tum illud ratione colliget summum esse hominis bonum, quod honestum est, & naturæ maxime convenit. Est enim illud extremum & maxime expetẽdum, conuenienter naturæ vivere; ac beata vita virtute efficitur: cum id solum bonum sit, quod honestum; id malum, quod turpe. Quidquid autem preter id quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisq; numeraveris; & honestum ipsum quasi virtutis lumẽ exstinxeris, & virtutem pene everteris. Sic fere M. Cato apud Ciceronem suam & Stoicorum de summo bono sententiam explicat.

l.3. de finib.

Nec multũ ab iis dissentiunt Peripatetici & Academici, qui honestum esse ex bonis optimum, vi sua & propter se expetendum, & per se ipsum jure posse laudari, nec ad voluptatẽ referri arbitrantur; omnem quoque naturam esse conservatricem sui, idq; habere propositum quasi finem, & extremum, se ut custodiat in quã optimo sui generis statu. Et quo intel-

Le-

ligitur homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere; seu vivere ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus. Illa autem sunt maxime quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis sunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine summa omnis animi est, & in animo rationis, ex qua virtus est, quæ rationis absolutio definitur. Sic utique M. Piso l.4. de finibus.

In hoc autem Peripatetici a Stoicis dissentiunt, quod præter honestum multa alia per se expeti, & ad summum bonum pertinere existiment. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter se expetuntur. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime è natura; quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus. Sic tantus est innatus in omnibus cognitionis amor, & scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Iam quis non moveatur & offensione turpitudinis & comprobatione honestatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honestum illud quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, esse per se expetenda, & ad felicitatem maxime pertinere. Non quod virtus ad beate vivendum se ipsa contenta sit, ut Stoici pertendunt; sed quia est in bonis omnibus optimum. Nam summum bonum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis quid sentiendum sit, videamus. Sit igitur,

Se-

ferunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitatem, dolorem. Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est, sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis.

At Stoicorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam in Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Vnde*, inquit Augustinus loquens de Stoicis, *in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam: exaggeratis enim malis corporis cedunt, atq; in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt. O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatibus corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur?*

Epist. 52.

QVÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum? seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, nõ aliud esse summum hominis bonum, quam Deũ ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modo, sed imperitũ etiam vulgus non aliud intelligit, quam eum statum, quo nullus possit melior excogitari; quiq; sit constantior quam ut amitti queat. Id vero munus esse divinum, Aristoteles ipse quasi naturæ voce, cui obsisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Profecto*, inquit, *si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, qua nihil est melius in rebus humanis.*

1. Eth.

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam

me-

meliorem esse quam hominis natura ferat. *Nõ enim inquit, qua homo est, ita vivet; sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse premium quod Deus charissimis suis largitur. Verum ne a constituto ordine recedamus, sit,

Prima conclusio.

EX principiis Aristotelis & ratione ipsa non alibi quam in Deo felicitas hominis est constituta.

Prob. concl. Ex Aristotele, imo ex communi omnium sensu, est in nobis summi boni ingenitus a natura appetitus, qui nec inutilis esse potest nec expleri nisi ab ente infinito. Appetitus enim cujus natura principium est, quiq; velut ipsius naturæ humanæ visceribus est insitus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua profectus, is, inquam, inanis esse nequit: beatitudinis autem appetitio, tam alte est in nobis impressa, ut sit omnium affectuum fons & principium; satiari ea nõ potest nisi ab ente infinito, quod non ut faciendum a nobis, sed ut possidendum spectamus: neq; id solum, ut veritatis, sed etiam ut bonitatis fontem; atque adeo ut actu existens, omnino expetimus. Eth. c. 10.

Nam in hoc bonum a vero differt, quod verum ad essentiam, bonum ad existentiam pertineat. Vt res vera esse concipiatur, satis est quod sit objectum intellectus: sed ut sit bona, eadem existat necesse est. Quare summum bonum ita existit, ut non possit nõ existere; cumque summi boni desiderium nos tenet, semper esse, & bene esse expetimus. Nam, ut Boëtius, *extremum infelicitatis genus est, aliquando felicem fuisse.*

Cum itaque Deus hoc ardens felicitatis & æternitatis desiderium nobis inseruerit, quod inutile, aut vanum esse non potest; nec verisimile sit mentem suo fine, sua perfectione frau-

dari:

dari: palam est extremum & summum hominis bonũ, quod ipsa veritatis contemplatione, & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali vita defunctos manere. Quantulumcunque enim est, quam obscurum, quam variis erroribus admistum, quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & vericognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculis illigatur. Ergo felices in hac vita esse non possumus: Quod utiq; sola ratione ducti, & ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstratum arbitramur.

l. 14. deciv. Dei Quare concludimus cum S. Augustino quod nemo nisi beatus vivit, ut vult, *nisi eo perveneerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit; eique sit certum ita semper futurum: nunc vero quis hominum potest, ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in nostra potestate? vivere enim vult, mori cogitur; quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult.*

Secunda conclusio.

EX Platonis doctrina, felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissime docuit Plato cum multis in locis, tũ in Epinomi. *Præclara*, inquit, *spes est fore, vt post mortẽ consequatur quis omnia, quorum desideria accensus instituerit, transegeritq; quã optime potuerit vitam.* Nec inauditũ quiddam & novum se afferre profitetur, *sed quod omnes Barbari*, inquit, *& nos Græci agnovimus* Tum hujus vitæ mala, & calamitates exaggerat nosq; ab ortu nostro, usq; ad mortẽ malis ita cõflictari tradit, ut vix circa mediam ętatẽ respira-

re

re aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit & præteritas molestias recogitat, rursus in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colligit, perpaucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare: ad eam tamen utcunque perveniri, non artibus seu mechanicis, & vitæ necessariis seu ludicris, seu deniq; iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi, sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, fitque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimum numerat, quod mentem ad contemplationem promptam efficiat. Cæteras deinde scientias perseqiutur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem, inquit, affirmo, cum diem suum obierit non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optimæ sortis participem fore.*

2. Rem ipsam diligentius in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalite animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem aut felicem esse posse: *Arbitrari, inquit, oportet, si quis vere Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quam in futura post mortem vita.*

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quod cum optamus aliquid intelligere, recedere oporteat à corpore, atque animo solo res ipsas contemplari: Quod impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationē, nosq; ut Poëtæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sincerum: Quod morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines nos à veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinum veritatis lumen longe esse ab omni corporum societate

secretum. Vnde quo longius animus à corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione removetur, hoc clarius & se ipsum, & res incorporeas contuetur. 3. Rerum sensibilium imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quod animus in regendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus, sed solutus a corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas in hac vita nemini potest perfecta contingere.

In Phædone. 3. Hinc pulchre Socrates apud Platonem; *grave*, inquit, *periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset, nimium improbi lucrarentur; cum & à corpore, & à sua pravitate liberarentur: nunc autem cum anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo vero qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis*, inquit, *peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.*

Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maxime expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est ut sit summum & universalissimum, & infinite bonum, & per essentiam, non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quam in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exagitare, quod

quod felicitatem conſtituerit in quodam universali bono, quod per ſe bonum, vel ideam boni nominavit: Ergo alia eſt Ariſtotelis, alia Platonis de ſummo bono ſententia, nec uterque eam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Ariſtotelis doctrina Deus eſt beatitudo hominis objectiva.

R. Iavellus Ariſtotelem illius potiſſimum felicitatis, quam in hac vita conſequi poſſumus, habuiſſe rationem: contra Plato vix à nobis quandiu hanc vitam vivimus, ſolidam felicitatem percipi conſtanter aſſeruit. Quod beatitudo ſit bonum ſufficiens, perfectum, quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens vero noſtra tenui rerum divinarum & obſcura cognitione, voluptate etiam non ſincera & plena, ſed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Ariſtoteles conveniunt, quod ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus poſuerint. Quod autem Plato contemplationem Dei ſpectaculum per ſe boni, & per ſe pulchri identidem appellat; idq; in Sympoſio, ſeu in convivio, pulchritudinis pelagus, integrum ſincerum, purum, ſimplex, divinum, ideam boni nominat: hoc utiq; offendit Ariſtotelem, quaſi non aliud Plato, quam bonum tranſcendens, & univerſale, ut aiunt, per prædicationem intelligeret. Cum tamen bonum per eſſentiam, cujus participatione cuncta bonitatem ſuam acceperunt, his nominibus deſignarit Plato. Vnde vocis homonymia decepti Peripatetici cum Ariſtotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodeſſe aut formandis moribus, aut reipublicæ adminiſtrandę. Contra id neceſſarium omnino judicat Plato, ut cives fiant amici Deo, idque ſine illius cognitione fieri poſſe negat.

Hinc l.6. de Rep. & aliis passim in locis, quid per boni ideam intelligat aperte ostendit, cum *reipublicæ administratorem cæcutire, & casu, non consilio operari do ..., nisi primam boni formam perspexerit, omnium exemplar causamque bonorum.*

l.8.de civ. Dei. Hinc merito S. Augustinus existimat Platonicos de summo bono melius sensisse, quam reliquos Philosophos. *Cedant*, inquit, *hi omnes illis Philosophis qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus.* Nam ex Platone ut lumen corporum à sole proficiscitur, ita summum hominis bonum, ab eo quod absolute summum bonum est, & velut primū lumen & primum pulchrū, dimanat. Vnde in Theæteto aperte docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

Opp. 2. Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu expetimus: sed Dei fruitionem aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cum naturæ viribus eam assequi non possimus: ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

l.3.cō tra gētes c. 25. *R. N. min.* Expleri enim appetitus à natura congenitus non potest, nisi Dei possessione & visione, cum ut docet sanctus Thomas, homo desideret naturaliter cognoscere primam causam quasi ultimum finem: ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturę instinctu nos felicitatem appetere, quam in omnibus actionibus nostris & vaticinamur, & quærimus. Quamvis illud bonum naturæ viribus consequi non possimus, non idcirco minus naturalis est illius appetitus: ut qui aliquod beneficium petit, idq; desiderat; si id non obtinet, tamen quadam afficitur molestia: quanquam sibi

ſibi debitum non eſſe probe intelligit. Quare ut res ſupernaturalis cognoſci, ſic appeti naturaliter poteſt. Nihil enim tam eſt ſupra naturã quam Deus ipſe, cujus eſt in nobis aliqua naturalis cognitio: ac viſionem illius ut ſummum eſt bonum quod appetitionem omnem ſatiat, inſtigante natura hoc magis appetimus, quo major eſt in nobis rerum creatarum cognitio; hæc enim ſitim noſtram accendit, non extinguit; ac nihil omni à parte cognoſcimus, niſi id in Deo ut in prima cauſa videamus. Vnde ipſe Ariſtoteles felicitatem in ſapientia ipſa poſuit, cui Plato puram voluptatem adjunxit.

Sed inquies: appetitus rei naturæ viribus impoſſibilis, eſt tantum velleitas quædam, ut loquuntur, & deſiderium inefficax: ergo ſi careamus eo quod obtinere non poſſumus, & ad cujus adeptionem non ſumus à natura deſtinati, id non magis moleſtum nobis futurum eſt, quam quod Angelorum natura, & vis intelligendi nobis non contigerit; nec privatio illa boni dicenda, ſed negatio, quæ nobis moleſta eſſe non debet, nec poteſt.

R.N. anteced. oſtenſum quippe jam à nobis fuit, hominis appetitum ſatiari non poſſe niſi Dei poſſeſſione, & fruitione; eſt enim idem hominis principium & finis ultimus; idem perficit, quod efficit. Quare ſi mens noſtra à ſe haberet, quod eſſet, non alio egeret bono, quo frueretur: ſed quia eum habemus authorem ut ſimus, ipſum quoq; ſuavitatis largitorem habeamus neceſſe eſt, ut beati ſimus.

Vtrum autem dari poſſit beatitudo illa naturalis, quę in abſtractiva cognitione conſiſtit, hoc loco non inquirimus: id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari poſſet: tumque triſtitiam & animi ægritudinem quæ rebus ita ut ſunt,

constitutis, necessario privationem visionis divinæ sequeretur, Deus omnino prohiberet. Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus: cum beatitudo donum sit gratuitum, non debitum; misericordiæ, non justitiæ munus. Sed rebus ita ut sunt à Deo constitutis, id certum arbitramur, quod ut passim docet S. Augustinus, *non est creatura rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus*. Itaq; quamvis *non omnis beata possit esse creatura; neq; enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt feræ, ligna, saxa, & si quid ejusmodi est; ea tamen quæ potest, non se ipsa potest, quia ex nihilo creata est; sed ex illo à quo creata est. Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est.*

l.12. de civit. Dei.

1.2.q. 2.ar.6 Hanc ratione affert S. Thomas: *bonum*, inquit, *quod est ultimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis; quodlibet autem bonum inhærens ipsi animæ est bonum participatum. Unde impossibile est, quod aliquod eorum sit ultimus finis hominis*. Id vero impossibile judicamus moraliter loquendo, non absolute, atq; ut aiunt, Metaphysice.

Opp. 3. Mens humana quæ est finita, non potest versari circa Deum, qui est infinitus; nulla enim est proportio rei finitæ cum infinita; nec sensus ullus circa omne sensibile, ut objectum suum versari potest; nedum intellectus summum intelligibile consequetur.

Resp. his & aliis quæ solent in Scholis ventilari, mentem humanam esse intrinsece finitam, eam tamen esse facultatem universalem cujus objectum est omne intelligibile. Ac licet nulla sit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, inter Deum & intellectum nostrum; est tamen proportio quædam habitudinis, qualis est inter facultatem & objectũ.

Vt

Vt Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens; licet ratione suæ entitatis infinite à Deo distet. Atq; hæc habitudinis proportio, non in ipsa mentis nostræ entitate, sed in illius natura fundatur, quod sit essentialiter intellectiva: sensus quidem cum sit valde limitatus, non omne sensibile potest percipere; visus colores, non sonos percipit; sed intellectus est facultas universalis, cujus objectum est omne intelligibile.

Sed inquiunt, facultas intrinsece corporea, ut visus, versari non potest circa objectum intrinsece spiritale: ergo nec facultas intrinsece finita objectum infinitum potest attingere.

R. neg. conseq. & paritatem. Nam sensus per suum organum coarctatur, & rem spiritalem assequi nequit: facultas vere spiritalis nullis terminis coërcetur.

Contra inquies, facultas vitalis speciem suam habet ab objecto: ergo si objectum illius sit infinitum, erit ea quoq; infinita.

R. dist. ant. Facultas specificatur, ut aiunt, ab objecto, extrinsece, C. intrinsece, N. essentiam enim suam ex ordine ad objectum repetit: sed ex ipso non constat objecto.

QVÆSTIO III.

De beatitudine formali.

Beatitudo formalis est possessio, seu fruitio summi boni, quę à Boëtio definitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; & à M. Tullio, *secretis malis omnibus cumulata bonorum possessio*. Iam ostendimus hunc statum in perfecta mentis nostrę cum Deo conjunctione positum esse. Cum enim status ille felicitatis sit ejusmodi, ut melior excogitari non possit; palam est eum non in agendi potentia, vel ha-

bitu, sed in perfectissima operatione consistere: quę perpetua sit, constans, immutabilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumq; non corporis, sed animi vires Deum capere quodammodo, & possidere possint, illud quoque planum fit, summum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriusque actione possideri.

Ne illud quidem dubium est, beatitudinem citra Dei visionem, & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non posse. Quod enim visio Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, passim docet Christus Dominus, ut Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Sic Apost. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

Quod autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili adhærescit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Apostolo, *Charitas nunquam excidat.* Hinc Augustinus Epist. 52. docet nullum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; *ubi inquit nec prudenter discernantur à bonis mala, quæ non erunt; nec fortiter tolerentur adversa; quia ibi non erit, nisi quod amamus; non etiam quod toleremus.* Cumq; cæteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ibi virtus erit nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis.*

Sed neque à beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum gaudium Domini à Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit sanctus Doctor, *à corde servi tui, ut quocunque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te propter te; ipsa est & non altera: qui autem aliam putant esse, aliud sectantur gaudium, neq; ipsum verum.*

Hæc

Hæc cum certa ſint & inconcuſſa, tamen merito quæritur in qua ex iis actionibus beatitudinis eſſentia conſiſtat: an in ſola viſione Dei clara & intuitiva, ut Thomiſtæ contendunt; an in ſolo amore, ut videtur Scoto; an in ſola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur; an potius in viſione & amore, ut vulgus Philoſophorum exiſtimat; an forte & delectatio quoq; his ſit adjicienda, ut placet ſancto Bonaventuræ. Sit itaque,

prima concluſio.

VIſio Dei clara, & amor ad eſſentiam beatitudinis pertinent.

Prob. concl. 1. Illud eſt de rei eſſentia, ſine quo neque eſſe, neque concipi ullo modo poteſt: ſed beatitudo nec conſiſtere poteſt, nec intelligi, ſi viſionem Dei aut amorem ei detrahas: nam ut pulchre S. Auguſtinus, *neq; ille dici poteſt beatus, qui non habet quod amat, qualecunq; ſit; neq; qui non amat quod habet, etſi optimum ſit. Nam qui appetit quod adipiſci non poteſt, cruciatur; & qui nō appetit, quod appetendum eſt, ægrotat.* Illud autem quod maxime appetimus, eſt clara & intuitiva Dei viſio, ut jam oſtendimus, & per amorem adhærere immutabili bono. *Quod uſq; adeo bonum eſt*, inquit S. Aug. *ut ſine illo creaturam intellectualem miſeram eſſe neceſſe ſit.* l. de mor. Eccl. l. 12. de civitat. Dei c. 1.

Confir. Beatitudo formalis eſt ſummi boni poſſeſſio: id autem poſſidemus, cū ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut ſummum verum, per amorem ut ſummum bonum id poſſidemus. Quod ſi alterum ſuſtuleris, erit imperfecta, non integra ſummi boni poſſeſſio: ergo viſio Dei & amor ad eſſentiam beatitudinis æque pertinent.

Secunda Conclusio.

DElectatio etiam directa ad essentiam beatitudinis spectat; licet ea non sit actio quædam à visione Dei & amore distincta.

Prob.concl. Eadem plane ratione: quod nimirum beatitudo sine summa delectatione cõcipi non possit. Est enim felicitas finis & terminus omnium appetitionum; extra hunc finem quiescere non possumus: hinc illud pervagatum S. Augustini in ipso Confessionũ initio, *quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: & lib. 13. *Hoc tantum scio, quia male mihi est prater te, non solum extra me, sed & in me ipso; & omnis mihi copia, qua Deus meus non est, egestas est.* Quid autẽ quærimus nisi ut summi boni possessione hæc egestas detrahatur? Nec necesse est, ut delectatio sit ab amore distincta: est enim amor fruitionis, non desiderii; nec fruitio sine voluptate intelligi potest.

Diluuntur Objectiones.

MVlta solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris primo beatitudinẽ esse possessionẽ Dei, non civilem, quasi mens beata jus & dominium haberet in Deum, sed vitalem & Physicam, quæ in conjunctione facultatis cum objecto & fine suo consistit.

2. Id quoq; obseruandum, quod felicitas inchoata & inadæquata in visione, vel amore separatim posita sit, non integra & adæquata.

Postremo id fatemur inter Deum & mentẽ nostram nullam esse proportionem certam & definitã, quæ vocari solet proportio entitatis, qualis est inter ea quæ sunt ejusdẽ generis; sed

ea

ea eſt proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectũ. Deus enim licet infinitus, tamen intra mentis objectum adæquatũ, quod etiam ſpecificativum dici ſolet, nõ intra objectum illius cõnaturale & attemperatum, cujuſmodi eſt lux temperata reſpectu viſus, continetur. Deus igitur videri poteſt ab intellectu, non comprehendi. His utiq; annotatis; quæ ſolent opponere, breviter perſtringamus.

Opp. 1 Beatitudo formalis eſt poſſeſſio ſũmi boni: ſed Deus ab homine poſſideri non poteſt. 1. Quia Deus nõ eſt in poteſtate hominis, nec ſubeſt ejus dominio; 2. Deus eſt infinitus, mens noſtra finita; finiti autem ad infinitum nulla eſt proportio. 3. Lõge minor eſt proportio inter mentem noſtram & Deum, quam inter oculum corporeum & Angelum: ſed Angelus oculis corporeis conſpici nequit, ergo multo minus Deus ab intellectu creato videri poteſt. Vnde & ab Apoſtolo inuiſibilis dicitur.

R. neg. min. Quę autem probationis loco afferuntur, jam magna ex parte ſunt ſoluta. Primum enim felicitas formalis eſt Dei poſſeſſio, quatenus mens cũ eo conjungitur ut fine ſuo & objecto, C. eſt poſſeſſio civilis, quæ jus & dominium in rem ipſam includit, N. Quo quidem modo fatemur Deum poſſideri non poſſe: nec mens beata ſic Deum poſſidet, ut avarus pecuniã; ſed quia firmo & conſtanti amore ei adhæreſcit, eumq; clare intuetur: non comprehendit, hoc eſt, non tantum cognoſcit, quantum cognoſci poteſt.

Simili ratione, quod aiunt nullã eſſe proportionem inter Deum & intellectum noſtrum, in genere entis, C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectũ invenitur, N. eſt. n. anima noſtra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem reſponſio adhiberi poteſt ad

tertiam probationem. Longius enim distat mens nostra á Deo, quam oculus corporeus ab Angelo, in genere entis, C. in ratione facultatis & objecti, N. Nam Deus intra objectum intellectus, quod est omne intelligibile, continetur. Angelus vero est extra objectum specificativum visus. Vnde non solum Deus, sed & Angelus est inuisibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Essentiam beatitudinis non in amore, neq; in delectatione, sed in sola visione cõsistere. 1. Quia visio est prior amore, & id quod primum in beatitudine concipitur. 2. Quia visio intuitiva est actio hominis præstãtissima. Hinc Philippus Apost. eam omnino sufficere persuasum habuit, cum dixit Christo Domino, *ostẽde nobis patrem, & sufficit nobis.* Sic Psaltes Regius, *ostende*, inquit, *faciem tuam, & salui erimus.* Imo Christus Dominus, cum ait, *hac est vita aterna ut cognoscant te solum verum Deum*; vitam æternam in sola Dei visione constituit.

R. dist. maj. Essentia beatitudinis in sola visione cõsistit, inadæquata, C. essentia beatitudinis adæquata & integra, N. sic integra hominis essentia non in sola anima, quæ est corpore præstantior, neque in solo corpore, quod prius est quam anima, sed in utriusque partis conjunctione posita est. Interdum solius visionis mentio fit in Scripturis, & in SS PP. ut cum S. Aug. docet *quod visio est tota merces:* quia visio clara & intuitiva summi boni cũ illius amore necessario conjungitur.

Vtra autem actio, aut facultas sit altera præstantior, visio, an amor; voluntas, aut intellectus, magna contentione Thomistas inter & Scotistas controvertitur. Neq; id permagni est ad hujus quæstionis solutionem momenti: cum utraq; facultas sit summi boni possidendi

capax, mens scilicet & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quę ad voluntatem pertinet, præstantior est fide & omni cognitione, quam de Deo habere possumus, ac Deus perfectius à nobis amari potest, quam cognosci. Rem enim intelligimus, ut est in mente nostra, amatur ut est in se ipsa. At Deus est præstantiore modo in se ipso, quam in intellectu nostro. Vnde optime docet S. Thomas, quod cognitio rerum quæ sunt infra nos positæ, melior est amore: contra atq; evenit in iis rebus quæ nobis sunt præstantiores: nam amore rerum inferiorum polluitur anima, sed rerum divinarum amor eam perficit. Quod, vt docet Aristoteles, verum & falsum sint in intellectu. Vnde res nobis subjectæ sunt nobiliori modo in mente nostra: sed bonum & malum sunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad se trahere, voluntatē vero à rebus ipsis trahi quodammodo & allici. Tametsi nōnulli male hinc colligant voluntatem nostram magis à Deo possideri per amorem, quam eum possideat: illa enim tractio est metaphorica, neque ea ita est accipienda quasi solus intellectus agat circa suū objectum: nam actio æque saltem pertinet ad uoluntatem, atque ad intellectum: sed utraq; Deum attingit & possidet, mens ut summum verum, voluntas ut summum bonum.

Vrgent. Si Deus possidetur per amorem: Ergo viatores justi jam Deum possident, & sunt beati: nam teste Apostolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

R. dist. antec. Quandiu sumus in via, Deum possidemus imperfecte, C. perfecte & quantū ratio beatitudinis postulat, N. amor enim viæ est amor desiderii; amor patriæ est fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare

ſancti in hac vita jam ſpe ſalui facti ſunt; ſed nondum re, *donec Deus evacuaverit quod eſt imperfectum*: quod tum futurum eſt, cum *Deum videbimus ſicuti eſt*: *nunc enim cognoſcimus tantum ex parte, tum autem cognoſcam ſicut cognitus ſum*, ait Apoſtolus: tumq; charitas perfecta futura eſt, *& replebitur in bonis anima noſtra.*

Opp. 3. Cum duplex ſit amor, cõcupiſcentię unus, qui ad nos; alter amicitiæ, ſeu benevolentiæ, qui ad alios refertur; neuter poteſt eſſe ſummi boni poſſeſſio: non amor concupiſcentiæ qui ſiſtit in nobis: neq; etiam is qui dicitur amicitiæ: nam objectum præſens nec efficit, nec ſupponit, ſed ut vulgo loquuntur, à præſenti & futuro abſtrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non eſt poſita: præſertim cum id proprium ſit intellectus ut objectum ſibi præſens ſiſtat, aut efficiat, id vero nullo modo ad voluntatem pertineat.

Reſp. ſummi boni poſſeſſionē in perfectiſſimo amore poſitam eſſe: hic autē eſt amicitię, cujus terminus primarius eſt Deus, ut ſumme bonus, atq; ipſa beatitudo noſtra. Eſt itē amor fruitionis, non deſiderii. Nam qui ſuam aſſecutus eſt perfectionem, meliore loco eſt, quā qui illam proſequitur. Vinculum autem illud amoris eſt commune omnibus beatis: unde major eſt inter eos amicitia: ut in hac vita eſt optima, cujus vinculum eſt virtus ipſa. Quare beatus & ſe ipſum & reliquos in felicitate ſocios diligit, quod ejuſdē boni ſint participes: ſe .n. ut cives ejuſdē civitatis, quæ in Scripturis Hieruſalem nomine exprimi ſolet, perfecte diligunt. Quod autē aiunt, id unius eſſe intellectus, ut objectum ſibi præſens efficiat, id verum eſt quantum ad repræſentationē objecti: ſed volūtas affectu, ſeu amore, objecto ſuo ad-

hæ-

hæreſcit, eo quidem firmius, quo objectum melius judicatur.

Inſt. Si Deus ſuum beatis concurſum ita ſubduceret, ut ad actum amoris non concurreret, tum beati forent citra amorem: nam Deum poſſiderent, nec amarent: ergo felicitas in ſola viſione conſiſtit.

Reſp. Poſſeſſionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadæquatam, non perfectam & integram; neq; adeo completa eſſet felicitatis eſſentia.

Contra, *inquiunt.* Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quam poſt reſurrectionem conſequentur: cum perfecta & omni ex parte abſoluta felicitas ad totum hominem pertineat. Et tamen jam eſſentiali fruuntur beatitudine: ergo à pari, licet aut amor, aut delectatio abeſſet à viſione Dei, nihilo tamen minus jam illius eſſentia completa eſſet & abſoluta: cum amor & delectatio viſionem Dei claram conſequantur, ut proprietates, non ut partes illius eſſentiales.

R. N. conſeq. Diſpar ratio in hoc poſita eſt, quod animus Deum ſic poſſideat, ut ſocietas corporis non requiratur, niſi ut ex animo in corpus redūdet incorruptionis vigor, ut loquitur S. Auguſtinus: ſed Deus non poſſidetur niſi per amorem, qui ſuo bono fruitur: adeo ut ſine delectatione ſumma neq; eſſe, neq; cōcipi poſſit beatorum amor. Non quod neceſſe ſit eam delectationē eſſe reflexam, & diſtinctā ab amore adeo ut ſit delectatio de ipſa poſſeſſione: ſed directa eſt, ut loquuntur, & amori fruitivo eſſentialis. Corpus vero Deum poſſidere nō poteſt per aliquam actionem ſibi propriam: nulla enim illius actio Deum poteſt attingere: ſed in eo Deus ut in templo, miro quodam modo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine

ani-

animę detrahitur, quod suo corpori nōdū reddatur: id enim expetit animus sine anxietate.

Opp. ult. Illud ad naturā felicitatis pertinet, ut non modo facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoq; impleatur: quemadmodum per gratiam Deus essentiā ipsius animæ novo modo inhabitat; est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divinæ facti consortes naturæ.* Cum ergo beatitudo sit gratia consummata, nō facultates modo animę, sed multo magis illius natura Deo frui & satiari debet. Vnde Hēricus Gandavensis beatitudinē in illapsu Dei in animam cōstituit: quo scilicet Deus sic beati essentiam penetrat, ut eam divinam quodāmodo efficiat; ut ignis ferrum, lux aërem sic implet, ut ferrum ignitum, aër lucidus evadat.

Resp. ista quidem magna probabilitate dici; sed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus est activa Dei possessio, eaque visione, amore & delectatione omnino continetur. Interim nō inficiamur ipsam animę beatę essentiā miro & ineffabili modo à præpotenti Deo, *qui replet in bonis desiderium nostrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem similitudines

tract. de dilegen. Deo. affert S. Bernardus. *Quomodo*, inquit, *stilla aqua modica multo infusa vino deficere à se tota videtur, dum & saporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitū & candens, igni simillimum fit, pristina propriaq; forma exutum; & quomodo solis luce perfusus aër in eandem transformatur luminis claritatē, adeo ut non tam illuminatus quam ipsum lumen esse videatur.* Verum ista ipsi viderint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem disputant; ad nostrū nos referamus institutū, ac de principiis actuum humanorum, quod secundo loco fuit propositum, differamus.

TRACTATUS II.

De Principiis actuum humanorum congenitis.

OMnis Philosophia Moralis summi boni & actionis honestæ scientia continetur; illud est extremum bonorum, & finis humanæ vitæ ultimus; actio vero honesta est ratio, seu medium quo ad eum finem perveniri potest. Sed de actione humana, atque illius principiis ante dicendum est, quam de illius summa & perfectione dicamus. Hoc igitur loco quæ sint nobis ingenita actuum humanorum principia, breviter explicabimus; tum actiones ipsas humanas; postremo virtutes unde omnis honestas oritur, quam poterimus distinctè exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philosophiæ est subjecta materies, principium à natura congenitum duplex est, voluntas, & libertas: de utraque dicendum.

DISPUTATIO I.

De Voluntate & voluntario.

ESt, inquit Cicero, animus in partes distributus duas, quarũ altera est rationis particeps, altera expers: de parte rationali hoc potissimum loco agimus. Hujus duæ sunt facultates, una cognoscens, appetens altera: illa mens, aut intellectus; hęc voluntas nominatur. Vtraq; est actionum humanarum principium; neq; una sine altera explicari potest. Primum igitur de mente, seu intellectu, & de voluntate agendum. 2. Quomodo intellectus voluntatem, ac vicissim voluntas moveat intellectum;

tan-

tandem quæ ad voluntarium & in voluntarium pertinent, excutiemus.

QVÆSTIO I.

De facultatibus Animæ universim.

QVæ sint humanæ mentis functiones, fuse à nobis in Logica explicatum fuit; quæ ad naturam illius, & percipiendi modum spectant, in libris de anima dicemus: nunc de mente potissimum agimus, ut ad Moralem scientiam pertinet & actus humanos regit.

Facultates animæ principes & spiritales ad intellectum & voluntatem revocari possunt. Ac primum id quęritur, quomodo ab ipsa anima eæ vires distinguantur: quamvis enim ea res sit alterius loci, tamen quę deinceps dicturi sumus, facilius intelligentur, si illas facultates, non accidentia quædam esse, aut qualitates ab animo secretas persuasum habeamus. Id enim magnam in ideis nostris confusionem parit, quod intellectum & voluntatem quasi duas res, ac velut ramos distinctos, & ab eodem trunco prodeuntes concipiamus, cum tamen idem sit animus qui intelligit & amat: tametsi has vires dividimus, ut earum functiones & munera facilius percipiantur. Sit igitur.

Vnica conclusio.

INtellectus & voluntas non re, sed cogitatione tantum ab anima distinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile est accidens quoddam ab animo distinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis esse potest, ut actionem immanentem, quæ principio suo inest, exerat: ea quippe est substantiæ notio, ut in se existat & operetur; neque id ulli accidenti convenit.

2. Si intellectus est facultas ab anima sejuncta, quæ illius erit causa, nisi animi substantia? quæ si potest ex se fundere facultates multo facilius actiones ipsas exeret. Nam anima est maxime actuosa, ac nihil obstat quominus per seipsam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum sit natura quædam, hoc est, principium motus & quietis.

Quod respondent animam esse primum, atque ut loquuntur principium radicale suarum operationum, non proximum. Id utique vim rationis allatæ non infringit: esse enim principium radicale & remotum, non aliud est quā esse causam cur potentię, aut facultates agant. Ergo si anima sit causa remota actionum, erit saltem causa proxima cur illæ facultates operentur. Sicq; per se ipsam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi potest causa remota, quæ non sit causa ipsius causæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac demū si facultates agunt nomine ipsius animæ, & tāquam illius instrumenta, ut pertendunt Thomistæ, id semper verum erit animam immediate agere: nam actio causæ principi tribuitur.

Satisfit Objectionibus.

Opp. 1. Thomistę ibi esse distinctas potētias ubi sunt actus diversi: sed substātiæ actus est existentia, ut actus facultatis est actio. Hi porro actus, existentia nempe & actio inter se differūt: ergo & facultas, seu potētia operatrix est quid à substātia, vel essentia rei sejunctum.

R. dist. maj. Diversæ sunt potentiæ quibus respondent diversi actus non subordinati, C. si actus illi sint sibi subordinati, N. At vero actio supponit existentiam; ut actio voluntatis ab actione intellectus pēdet: ergo nihil necesse est inter animum & ejus vires distinctionem

nem realem comminisci: cum distinctio virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, ut & voluntatem in alias secabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quód si lux corporea cũ eadem sit & simplex, tantam effectuum varietatem procreat, multo magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendet.

Opp. 2. Rem eandem non posse simul esse actu & potentia respectu ejusdem. Sed quod agit, est actu, id in quod res agit, est in potentia: cum recipiat tantum: Ergo nulla substantia potest in seipsam agere; neque anima potest esse causa proxima suarum operationum, sed omnino necesse est, ut per facultates à se distinctas operetur.

Resp. Solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum & in potentia formali: ut vinum, inquiunt, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio futura est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat, & in potentia secundum quid respectu actionis. Neq; id absurdum est rem aliquam simul esse in actu, quatenus existit, & vi sua continet actionem, & in potentia respectu perfectionis accidentariæ. Cum actiones vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nulla res, vel substntia erit sua vis activa, seu potentia operatrix: ut anima non erit potentia visiva.

Resp Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari conseq. Actio quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa

nihil

nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem ad id quod produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut essentialiter respicit intelligibile.

Quamobrem, ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus rebus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut animi oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere, quid sequi debeamus; voluntas rationem sibi prælucentem subsequitur, & cæteras animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines ad se rapit; hæc objecti bonitate succensa quasi extra se prosilit, ut fine perfectione sua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad voluntatem pertinet; ille omnia circumspicit & explorat, hæc negotium agit, & subjectas sibi potentias movet, quo illud bonum cujus amore flagrat, consequi possit.

Atq; ista quæ vulgo jactantur, facile intelligimus, si animus ipse rerum imagines depingat, cognoscat, agat etiam, vel appetat: non item si intellectum & volũtatem, ut res quasdã, aut accidentia Physica concipiamus. Quomodo enim res tantas accidens, quodcunq; illud sit, moliri queat, nulla mentis agitatione complecti possumus. Itaque vis illa animi quæ ex re cognita tanquam bona, vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici solet, aut voluntas. Nam ubi res quæ cognoscitur, non habet sibi adjunctam boni, aut mali notam, neq; ad nos refertur; tum intellectus, aut imaginatio sola operatur: sed ubi res, aut commoda, aut noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus consequitur, qui plerũq; cum aliqua cõmotione conjungitur. Vt si quis audiat domum aliquam incendio esse consumptam, aut hominem esse occisum, is non multum eo nũ-

tio afficietur: at si alius subjiciat, domum incensam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum sane is qui audit, rem suam agi intelligit, & magna afficitur tristitia.

Appetitus nomine sępius pars illa animę inferior, quæque irrationalis appellatur, intelligi solet, de qua postea dicemus. Nam de appetitu duntaxat rationali, seu de voluntate, quæ sola in bonum honestum fertur, cujus affectus sunt puri & simplices, non turbulenti, non rationis inimici, hoc loco agimus.

In mente, seu in intellectu sunt prima rerum principia, quæ ad intelligentiam, cum sunt speculabilia; ad synderesim vero spectant, cũ de moribus agitur; ea porro sic dicta est, quasi *syntirisis*, seu observatio quædam. Est enim instar censoris actiones nostras notantis, aut observantis. Hęc à nonnullis portio virginalis animę dicitur, nulla enim prævaricationis nota violari potest. Est item lex naturalis scripta in cordibus nostris, de qua suo loco: Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris, incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ virtutum lumina identidem appellat S. Augustinus.

Dictamen illud rationis ad opus applicatũ vocari solet conscientia: cum scilicet nobis conscii sumus aliquid esse faciendum, ut honestum, aut fugiendum, ut turpe. Cum autẽ contra egimus, tum adversum nos testis est conscientia; aut excusat, si ignorantia forte peccatum à nobis fuerit: cum res est facienda & honesta, tum instigat nos & impellit ad agendum; secus avocat: Vnde improbos sæva torquet conscientia. Hinc metus, error, ægritudo animi, tristes libidinum exitus facinorosos discruciant. Hæc autem ad rationem omnino pertinet, & est quiddam omni sensu præstantius.

tius. Nam in brutis nulla est ex bene factis lætitia, nullus ex male actis tangit ea conscientiæ stimulus: neque enim honesti, aut virtutis, aut religionis ullum habent sensum. Sed de conscientia postea dicetur.

QVÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas sese mutuo ad agendum determinent.

CVm magnæ & intricatæ admodum quæstiones circa libertatē, & actiones humanas ex mutua intellectus & voluntatis connexione pendeant, operæ pretiū facturi sumus, si rē omnē paulo diligentius pertractemus. Ante omnia quæ vulgo recepta sunt in Scholis, tum quæ adjicienda nobis videbūtur, proponemus.

Ac primum illud fateri necesse est, quod si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec vicissim volūtas intellectum moveat. Non enim sunt duæ res, quæ tanquam duo globi impetum aliunde acceptum sibi invicem communicent. Sed idē est animus, qui ut rem nude & simpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam in bonam & sibi commodam fertur, voluntas, aut appetitus nominatur. Cum autem nihil appeti possit, aut amari, nisi idem sit cognitum: hinc fit, ut volūtatem ab intellectu moveri, aut potius determinari omnes Philosophi fateātur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri possit, nisi facem præferat intellectus. Vnde amentes & infantes sponte quidem agunt, non ex voluntate: quod iis desit cognitio, aut rationis usus. Itaque non modo ad exercitium actus, hoc est, ad agendum, vel non agendum, sed etiam ad speciem actus mens voluntatem ita determinat, ut si rem voluntati proponat, ut bonam, &

citra ullius mali admiſtionem, voluntas eam non amare non poſſit; ſi ut malam tantum, & nulla ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino reſpuat. Cum enim cæca ſit, ſe ipſam regere non poteſt, ſed intellectus lucem ſequatur neceſſe eſt.

Iſta quidem magna ex parte vera eſſe arbitror: ſed vereor ne ratio quæ affertur, rem ſatis apertam involvat magis, quam explicet. Nam ſi voluntas vis eſt quædam ab intellectu diſtincta, fruſtra ille cæcam irradiat, aut ſurdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum ſibi conſulentem audit, aut eligit, aut quomodo ea conſentit, vel ſe ad agendum applicat, & ſubjectis viribus imperat? Non poteſt enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, niſi illud præſens ipſi exhibeatur; hoc autem fieri nequit niſi per imaginem ipſius objecti; ſed voluntas eſt facultas omnis expers cognitionis: qui igitur fieri poterit, ut objecti ſui imaginem percipiat, aut unum prę alio eligat? nam lux cæco fruſtra porrigitur.

Reſponderi vulgo ſolet, has vires in eodem animo, ut aiunt, radicari: & tantam eſſe inter eas conſenſionem, aut ſympathiam, ut vna ab altera excitari, aut determinari poſſit, quamvis nihil ea percipiat: fere ut oculi pedum inceſſum regunt; tametſi pedes nihil vident: ſolus, inquiunt, modus loquendi negotium nobis faceſſit.

Verum neq; hæc conſenſio inter facultates, vel ut loquuntur, ſympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem minuit, ſed auget magis. Non enim oculus, ſed anima ipſa, vel imaginatio oculorũ miniſterio, pedes & totum corpus movet, ac regit; atque illa ſympathia inter rationem & voluntatẽ non efficit, ut volũtas ab intellectu dirigatur. Quęri enim meri-

merito potest an voluntas intellectui reluctari queat? quod si non possit: jam utique voluntas non erit sui juris, non erit indifferens; ac si quid peccatum fuerit, solius intellectus error in causa erit, non hominis perversitas: præceptis demum & doctrina omnem vitæ rationē contineri fateamur necesse est. Quod omnino experientiæ repugnat: sæpe enim quod judicatum est bonum, respuimus; in malum reclamante conscientia, quamvis non omni specie boni destitutum, præcipites ruimus, & scientes deteriora sequimur. Consulit enim intellectus, non vim infert voluntati, quæ ratione etiam repugnante huc & illuc se inflectit; persuadet ad summum intellectus, non cogit, ac nullam voluntati necessitatem affert.

Enimvero multa in contrarium afferri possunt: nam si mentis judicio repugnare possit voluntas quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla est enim rei incognitæ appetitio. Quod si unum alteri præfert, certe aliqua ratione ducitur. Ergo necesse est ut ultimum rationis judicium voluntas sequatur: nisi forte impetu ruat in id quod libet. Sed quid libeat, dijudicare non potest, nisi mens velut facem præferat: ac nisi voluntas ultimi judicii sit sequax, impotens erit, irrationalis, & inconsulta. Sed neque potest id quod fuit à ratione præscriptum repudiare, aut illius decreta probare, vel improbare. Nihil enim perspicit, cæca supponitur, neq; adeo potest unum cum altero, quod proprium rationis munus est, componere.

Quod autem aiunt, solum loquendi modum negotium nobis facessere: verum est, si ita usitatæ loquendi rationi serviamus, ut res ipsas inter se distingui, quæ diversis efferri solent nominibus, persuasum habeamus; & res no-

 stro

ſtro cogitandi modo, ut cogitationes ipſas uſitatis vocibus omnino addicamus. Id enim ut in Logica monuimus, omnem pene cognitionem noſtram conturbat. Quo igitur rem, quæ ſuapte natura non eſt adeo impedita, quã dilucide fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa ſunt & confeſſa, quæ videntur obſcuriora eruamus. Sit itaque,

Prima concluſio.

IDem eſt animus qui immediate & proxime vult & intelligit, quique intellectus & voluntas dici ſolet, neque una facultas ab altera diſtinguitur.

Prob. concl. 1. ex iis quæ ſuperius ſunt explicata. Iam enim oſtenſum à nobis fuit intellectum & voluntatem eſſe vires animæ, non re ſed cogitatione & officiis; non Phyſica, ſed quadam, ut ita dicam, ratione Logica aut Metaphyſica ab anima diſtinctas; Ergo nec inter ſe diſtinguuntur. Quod utique ſi Philoſophi diligentius attenderent, tot implicatas quæſtiones non excitarent.

Prob 2. Cum intellectus rem ſimpliciter apprehendit ut veram, tum ſuas tantum partes agit: ſed ubi ut bonam percipit aut judicat, ſtatim appetitus aut voluntas commovetur; tum enim & intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem eſt principium & cognitionis, & appetitus; quæq; dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita cohæret, ut unum & idem ſit utriuſq; principium, cogitatione, non natura diverſum.

Secunda concluſio.

VOluntas minus proprie cæca vocitatur.

Prob. concl. Idem eſt animus qui ut bo-

num

num intelligit & nobis conveniens, aut malum & noxiam percipit, ſtatim ad illius proſecutionem, & hujus fugam ſe determinat: ergo is cæcus dici nequit: cum rem incognitam proſequi aut fugere non poſſit. Atq;is error hinc oritur quod intellectum, & voluntatem, ut res diverſas concipiamus; ac voluntati attributa quæ ſimul eſſe non poſſunt, omnino tribuamus:quod nimirum cæca ſit,& intellectus tamen lumine irradietur; quod expers rationis, judicia intellectus perpendat, unum alteri anteponat, & alia quæ ſupra attigimus.

Confirm. 1. Si voluntas ad cognoſcendum non ſit à natura comparata,non magis illi cæcitas, quam auribus eſt tribuenda.

Confirm.iterum. Idem eſt principium quod rem confuſe & in univerſum percipit,quodq; ſe ad diſtinctam illius cognitionem determinat & inflectit: ſed ex voluntate illa oritur determinatio: cum ſcilicet ex infinitis objectis unum potius,quam aliud animus eligit: ut cũ ex illa propoſitione, omnis homo eſt animal, concludit Socratem potius quam Platonem eſſe animal:ergo voluntas non eſt principium ab intellectu diverſum. Imo ne illæ quidem actiones,cognitio & determinatio,quarum illa ad intellectum,hęc ad voluntatem pertinet, pluſquam ratione inter ſe diſtinguuntur. Vt in motu corporũ,determinatio motus, qua corpus ſurſum potius,quam deorſum nititur, non eſt quid à motu pluſquam ratione diſtinctum.

*Prob.*2. Quod ſi voluntas, ut facultas cæca, & ab intellectu diverſa ſupponatur, explicari vix poterit, unde actionis cujuſq; principium ducatur: non enim intelligimus, niſi cum volumus. Atq;ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoſcendum movet & determi-

nat: sed neq; voluntas quidquam aggreditur, quod non fuerit ab intellectu prçmonstratum: unde ergo agendi initium ducetur? quanto facilius est eundem animum utriusque actionis principium, idq; proximum concipere, quam se tot difficultatibus impedire?

Tertia conclusio.

Voluntas semper ultimum intellectus judicium comitatur, & sequitur.

Prob. concl. 1. iis quæ supra allatæ sunt, rationibus: quod alioqui voluntas temere & inconsulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulse cohæret.

Confirm. Ponamus ultimum rationis judicium ad prudentiam pertinere, & voluntatem contra justitiam agere: tum sane homo erit prudenter injustus: quod omnino absurdum videtur.

Prob. 2. Cum ultimo judicio, seu conclusione intellectus, voluntatis actio ita conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus: si mens nutet & fluctuet, voluntas quoq; nutabit, & eadem laborabit inconstantia; Quod idem judicium ab intellectu simul & voluntate proficiscatur: ergo voluntatis prosecutio aut fuga, ultimo rationis judicio, quod practicũ vocant, indivulse cohæret, neque ab eo diuelli potest.

Confir. Nemo est qui rogatus, cur aliquid agat, non statim respondeat, id se agere, quia judicat id esse faciendum.

Cum itaque propositio, cui assentimur, est universalis, judicium dicitur practicum, aut propositum: hinc nonnullos propositi tenaces dicimus. Cum id omnibus circunstantiis munitur, tum dicitur practice practicum. Idq; est

con-

conclusio syllogismi, quem in omni actione formamus. Quamvis cum ex usu, & prompte operamur, nulla fieri argumentatio videatur; fit tamen, ac tum maxime, cum parata est & expedita: nullas enim temporis moras postulat: nec quicquam fere moram nobis injicit, nisi sensuum infirmitas.

Quarta conclusio.

VT intellectus id quod verisimilius, ita quod melius sibi videtur, omnino approbat, idq; voluntas sequitur.

Prob concl. Nam ut lancem, inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, sic animum perspicuis cedere necesse est*; nec potest objectam rem perspicuam non approbare. Est quippe animus instar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat; adeo ut in eam lancem, cui major species veri, tanquam pondus inhæserit, omnino deflectat. Sed non eo usq; est indifferens, ut dimissa re magis perspicua, amplectatur minus perspicuam aut verisimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depressam. Hinc enim omnis fluctuatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrinq; videantur rationum momenta. Atq; ut si æquatis libræ ponderibus momentum quoddam modo uni, modo alteri lanci addas aut detrahas, hanc utiq; vel illam lancem deprimes: sic judicia nostra commutari necesse est, cum species boni commutantur. Sed voluntas judicium intellectus semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu revera ita sit, seu speciem tantum & similitudinē boni præferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atq; ut loquuntur, quoad objectum; seu ita nobis videatur.

Confir. Minus bonum cum meliori comparatum rationem habet mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si voluntas sequitur necessario ultimum rationis judicium: ergo ea non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare sine ratione, C. cum ratione, N. fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur: Vnde amentes, aut infantes non agunt libere, quia non possunt judicare, an præmissæ illius syllogismi sint veræ vel falsæ.

Inst. Iudicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

R. N. ant. Nam judicium illud est liberum, idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit, erit hypothetica, non absoluta; Moralis, non Physica.

Opp. 2. Nos non semper sequi, quæ videntur meliora: hinc illud Medeæ apud Ovidium, omnium sermone tritum,

—— —— *Video meliora proboque,*
Deteriora sequor.

R. dist. ant. Quæ probamus meliora cognitione speculativa & universali, ea semper non sequimur, C. quæ probamus meliora per cognitionem practicam, cum rem omnibus suis circunstantiis vestitam intuemur, ea non sequimur, N. Quare propositis duobus bonis, aut duobus malis, illud bonum amplectitur voluntas, cujus specie magis permovetur animus;

mus; id malum refugit cujus species illi videtur horribilior. Nam minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Hinc Plato in Protagora docet, *Volentem ad malum ferri neminem, neq; esse in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, bonorum loco deflectere; ac si eligere alterum ex duobus aliquando necesse sit, neminem esse, qui si eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies*, multa quæ judicamus mala, contra conscientiam sequimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur; quod bonum à nobis est judicatum, sæpe rejicimus.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, non aliud effici quàm nos ad ea quæ sunt reipsa meliora, quæq; ita sunt judicata, non attendere, eo potissimum quo agimus tempore: quodque ante est judicatum bonum, dimittimus; nam ex vero in visum bonum animus abripitur. Qui autem dicit se meliora probare, ac deteriora sequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit quidem præter conscientiam; quod se boni jacturam aliquam facere sentiat. Sed id non ei videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transuersum agit, aspernetur. Hæc igitur majoris boni speciem præ se fert, licet fucata sit & ementita, non vera & germana boni species.

Opp. 3. Quod si voluntas id sequitur, quod ratio melius judicat, nemo erit incontinens; fieri enim non poterit, ut qui de rebus recte æstimat, non agat id quod est optimum.

Resp. Incontinentem scire quid factu sit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim scientiam, sed ea non utitur; neque ad id quod scit, attendit animum: aut si vitii turpitudinem utcunque consideret, hanc scientiam vis libidinis ita obscurat, ut quod jucundum, aut bo-

num in vitio sibi fingit, quasi in luce constituat; quod boni est in virtute, confusa tantum & obscura cognitione, non serio, non attente consideret. Hinc quę eum possunt à malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta supplicia, velut perfunctorie & eminus prospicit. Ac si ea tanqum certa, & præsentia, & mox incurrenda cerneret, vix se in vitium præcipitem daret.

Sed, *inquies*, si res ita se habeat, nemo peccabit nisi ex ignorantia; & ad virtutem is erit bene compositus, cujus mens bene edocta fuerit; discutiendę solummodo erunt ignorantiæ tenebræ, omnes statim virtutes aderunt; omnis demum flexibilitas aut indifferentia erit in intellectu, non in voluntate; atq; illo præeunte, hæc necessario subsequetur.

Resp. Illud esse omnium ore usurpatũ, quod omnis peccans sit ignorans, atq; ut ait Scriptura, *errant omnes qui operãtur malum*; actu scilicet, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instruere; nam usu & exercitatione virtutes non minus, quam præceptis comparantur. Quæ ex objectis impressiones, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes, fortius animum percellunt; confusæ quidem ex iis ductæ, sed pene cogentes rationes mentẽ alio deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus, ad ea non attendit, quæ rationis lumen ostendit.

Eadem demũ est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neq; una ab altera divellitur: cum idẽ sit animus qui vult & intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quę non sit formaliter, ut loquũtur, aut virtualiter saltẽ affectio; nulla itidem affectio voluntatis, nullus amor qui nõ sit quędam experimentalis cognitio; ac neutra actio

sine

sine altera potest consistere; nullus adeo est necessitati locus. Atque indifferentia seu judicii, seu voluntatis, quandiu vivimus, tolli non potest. Frustra autem enitimur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoq; mutet judicia; ne fucata specie boni decipiatur; ne visum vero bono anteponat: id enim semper voluntas sequitur, cujus species animum validius percellit. Hæc paulo fusius exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QVÆSTIO III.

De Voluntario.

Illud voluntarium dici solet, quod à voluntate proficiscitur: proprie autẽ & strictiore significatu acceptum definitur ab Aristotele lib.3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*; hoc est cognoscente singulas actionis circunstantias; finem videlicet, quæq; ad finem ducunt. Vnde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntarie: nã iis deest perfecta finis cognitio.

Itaq; voluntarii nomine id proprie intelligimus, quod fit à principio intrinseco cũ cognitione finis. Id .n. ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motus, quem juxta cõsuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsum esse naturalem, ut motum sursum esse violentum & preter illius inclinationem: quamvis forte uterq; motus extrinsecus lapidi adveniat. Belluæ in se sui motus habent

principium, & seipsas movent quodammodo: quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc sponte quidem, sed non voluntarie, nisi admodum improprie dicuntur operari; sed homo ex propria inclinatione, & perfecta cognitione, hoc est voluntarie, agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationē voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntariū perimit, atque, ut loquuntur, id omnino est involuntariū. Vnde ex Aristotele, vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit metus, cōcupiscentia & delectatio augent potius, quam minuunt. Quæ quidem si bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus postea dicturi sumus.

Itaq; involuntarium, coactum, & violentū promiscue vsurpari solent: tametsi proprie involuntarium cognitionem perfectam includat; ut coactum, saltem imperfectam, qualis est in brutis: Sed violentum citra omnem cognitionem esse potest. Sic motus lapidis sursū dicitur violentus, non coactus; percussio canis violenta est, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confusionis causa, ad consuetam nos methodum referamus. Sit igitur,

Prima Conclusio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. concl. Id quod facimus inviti & præter inclinationem voluntatis, id penitus est involuntarium, atque ut Græci loquuntur *acousion*, deest enim nobis vox Latina: sed quod vi efficimus, id inviti agimus; ac motus ille est a principio extrinseco, & renitente fit voluntate: ergo id nullo modo est voluntarium.

Cum autē vis quæ nobis infertur, aut Physica

sica sit & cogens, aut Moralis; illa in actibus elicitis, qui scilicet à volũtate proxime & immediate proficiscuntur, locum nõ habet: neq; enim voluntas cogi potest, aut velle invita. Sed actus extrinseci, quiq; imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi possunt. Sic terrores & supplicia vim Moralem & impulsivam, non absolutam Martyribus afferebant,

Cum autem vim inferri posse dicimus actibus imperatis: sic intelligendum est, ut actus qui solent imperari à voluntate, cujus generis sunt maxime exteriores, cogi possint: ut cum quis in carcerem truditur: sed tum minime à voluntate imperantur, cũ invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotomus, ut cavillos qui contra rem adeo manifestam fieri possent effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc est, qui solent imperari, vim pati possunt: non imperati formaliter sumpti: neque enim voluntas eos imperat; tumque magis agimur, aut impellimur, quam agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi posse, ut aiunt, negatiue, & prohiberi ne actum suum exerat; potest enim Deus illi denegare suum concursum. Sed negamus eam positive cogi posse simpliciter, ut actum eliciat contrà suam absolutam & efficacem inclinationem. Potest enim aliquid velle contra inclinationẽ conditionatam, & inefficacem: ut si quis velit suam latroni pecuniam dare; tum enim secundum quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem absolutam voluntas cogi simpliciter nequit: cum actus voluntatis, puta amoris, pẽdeat essentialiter à principio intrinseco & vitali, neq; adeo potest à principio tantum extrinseco proficisci; cumq; actus amoris sit ipsa absoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Opp. 1. Interdum evenit ut qui alteri est infestus, & odio habituali eum prosequitur, actum amoris eliciat: ergo tum aget contra propriam inclinationem.

Resp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neq; obstare quominus amor sit actus simpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit contra propensionem habitualem, non autem agit contra actualem voluntatis inclinationem.

Instant. Potest Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contra illius inclinationem.

Resp. Actum amoris effici posse à Deo concurrente cum voluntate, non à Deo solo: nam de ratione actus vitalis est, ut immediate prodeat à suo principio : est enim id quo agens seipsum movet. Quare licet Deus possit qualitatem aliquam, ut gratiam, solus in voluntate producere ; non item actum amoris, aut actionem vitalem, de cujus natura est, ut à principio intrinseco profluat.

Contra *inquiunt*, sæpe id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod antea odio prosequebamur.

Resp. Rem ita esse: Sed tum id quod amamus, non est contra voluntatis inclinationem præsentem ; licet contrarium sit præteritæ se inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minus amor & odium simul esse possunt, quam calor & frigus in aqua tepida.

Resp. Disparem longe esse rationem. Siquidem calor & frigus sunt qualitates absolutæ, quæ pugnant inter se ratione gradus, non ratione naturæ: adeo ut calor intensus cum intenso frigore simul esse nequeat. Verum amor efficax & odium itidē efficax inter se pugnant

ratio-

ratione naturæ, non aliter ac duo motus oppositi. Atq; ut non possumus simul accedere, & recedere à termino: sic fieri non potest ut eandem rem simul amore & odio prosequamur, nisi forte diverso respectu.

Secunda conclusio.

Ignorantia tollit voluntariū, sed non omnis. *prob.* simul & explicatur conclusio. Voluntarium id dicitur quod ex propensione voluntatis & cognitione proficiscitur: ergo si alterutrum ex his desit, aut voluntatis propensio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus; neque alia est ratio cur infantes & amentes voluntarie non agant, nisi quod iis desit rerum quæ agendæ sunt, cognitio.

Illud tamen constat, non omnem ignorantiam excusare à peccato, aut voluntarii rationē tollere. Nam ea potest spectari vel ex parte illius qui ignorat: tumq; vel est invincibilis, quæ adhibita omni diligentia Morali expelli non potest; sive ea sit juris, sive facti; eamque vacare à culpa nemini dubium esse potest, maxime si ea sit juris positivi ignorantia. Hinc Christus Dominus Ioan. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* De jure naturali & primario major est difficultas, si ignorari invincibiliter possit: nam id videtur omni attendenti manifestum, parentes v. gr. coli oportere; adeo ut nulla penitus insuperabilis videatur.

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult, ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis; alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ

scili-

ſcilicet eſt falſa cognitio; eaq; dici ſolet pravæ diſpoſitionis: alia eſt pura inſcitia, ſeu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excuſat, uti & mera inſcientia, ſi non ſit affectata, aut ex negligentia.

3 Ignorantia ratione ipſius actionis, dicitur antecedens, cum ſcilicet ita eſt illius quod efficitur cauſa, ut detracta ignorantia, actio non fieret; ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit. Nec dubium eſt quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat.. Hæc enim conſenſum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficimus.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non ſunt ſimpliciter involuntaria.

R. diſt. anteced. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu; N. hinc dolor, aut triſtitia ſubſequitur, quæ manifeſto eſt argumento id factum fuiſſe involuntarie, & invita voluntate.

Contra, *inquies*, qui ex concupiſcentia quid operatur, ſæpe triſtitia aut ægritudine angitur; & tamen voluntarie agit.

Reſp. Longe diſparē eſſe rationem: nam triſtitia illa quæ ſubſequitur actionem ex concupiſcentia factam, non actionē ipſam, ſed pœnam huic adjunctam reſpicit; neque illa actio voluntatis propenſioni adverſa eſt: ut ea quæ ex ignorantia proficiſcitur, quæque magis ad actionem ipſam, quam ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui eſt cauſa cur Mercator merces projiciat in mare, non obſtat, quominus illa projectio ſit voluntaria: Ergo à pari, licet ignorantia antecedens ſit cauſa actionis, id minime impedit, quominus actio ex ignorantia facta, ſit volontaria.

Reſp.

Resp. Disparem esse rationem, quod ignorantia præsupponat aliquid oppositum actióni quæ fit ex ignorantia; non item metus. Ac licet Mercator multum in id propendeat, ut suas sibi servet merces; adeo ut illa projectio absolute & in se spectata, voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei aduersatur, cum relative & in ordine ad vitæ conseruationẽ, cui projectio mercium instar medii est necessaria, spectatur; itaq; est aliqua in voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata non efficax, uti in iis quæ agimus ex ignorãtia, quorũ scilicet causa est ignorantia.

2. Ignorantia dicitur comitari actionem, cũ ita est causa ejus quod fit, ut ea tamen sublata, nihilominus id efficeretur; ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est proprie voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

3. Deniq; ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit; ut si quis doceri non velit, quò die futurum sit jeiunium, quo liberius peccet: hæc proprie est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat: eaq; est omnino voluntaria, saltem in sua causa. Nam qui vult causam, is simul & ea quæ causam consequuntur, velle censendus est.

Sed *inquies*, qui agit ex ignorantia consequente, is sine cognitione, atque adeo non voluntarie operatur: ergo ignorantia etiam consequens voluntarium tollit, aut saltem plurimum imminuit.

R. dist. ant. Is agit sine cognitione, idq; sua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, vel quia ipse sibi cur ignoret, causa est, vel scire, aut mentem advertere, ut par est, non curat.

Fa-

Fatendum tamen eſt, ex ignorantia etiam ſupina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis: ſed augetur ratione propenſionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia naſcuntur.

Tertia concluſio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Prob. concl. Quæ fiunt ex metu, mixta ſunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philoſophus; ſecundum ſe, & univerſim ſpectata nō ſunt voluntaria: ut cum Mercator jactat merces in mare: ſed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, fiūt voluntaria; unde ſimpliciter, & abſolute ſunt voluntaria: nam ſingulis diligenter perpenſis unum alteri anteponimus; actus autem Morales non univerſim, ſed ut ſunt ſingulares & determinati ſpectantur. Sunt autem ea quæ ex metu agimus ſecundum quid, & ſub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res ſuas jactat, vellet quidem res ſuas ſervare, ſi naufragium non immineret. Is igitur abſolute vult res ſuas perdere, ſpectatis nimirum temporis & loci circunſtantiis.

Confir. Illud eſt abſolute voluntarium, quod fit à principio interno cognoſcente ſingula in quibus eſt actio: Sed quod fit ex metu, idem fit à principio interno, nempe à conſenſu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpenſis omnibus circunſtantiis: ut liquet ex Mercatore qui ſuas in mare merces projicit, ut vitæ ſuæ conſulat: ergo quod fit ex metu, id ſimpliciter eſt voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Quæ ex metus facimus, eadem inviti & coacti agimus; unde & contractus

ex

ex metu facti sunt irriti; quod metus causa sit externa, malum scilicet futurum. Quod igitur fit ex metu, id non est voluntarium; cum non sit à principio intrinseco, sed repugnante fiat voluntate.

R. Dist. ant. Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus secundum quid, & sub conditione, C. absolute & simpliciter, N. sublato quidem metu non fierent, sed majoris boni conservandi amor vincit repugnantiam, quæ ex minoris jactura oritur.

Contractus vero qui fiunt ex metu leges irritos declarant, quod eos omnino voluntarios esse oporteat: cum iis maxime societas humana contineatur. Multi tamen existimant, seposita lege civili, quæ obligationem potest tollere, quæq; actus etiam libere factos ob judicii infirmitatē sæpe irritos facit, qui metu aliquid promisit, obligari; quia consensus adfuit, non conditionalis, ut in errante, sed absolutus.

Non immerito tamen solent inter metum gravem, & levem distinguere: neque enim metus levis, aut promisso liberat, aut peccatum omnino excusat; sed gravis, & qualis in constantem virum cadere potest: isque ex varia qui metuunt indole, gravis, aut levis definiri debet. Grauis quidem est metus mortis, mutilationis, cruciatus; jacturæ bonorum: Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus; ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejusmodi actus plerumq; excusantur, cum ex gravi metu fiunt: quanto enim major est metus, tanto minor voluntario, & major est veniæ, aut excusationi locus.

Quamobrem qui metu injuste incusso aliquid promisit, is promissis stare, nec jure naturæ, nec lege positiva tenetur; quod promissio

sit injusta; ac licet ea sit voluntaria, non est tamen omnino libera, sed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, sunt secundum se involuntaria, & ab iis abhorret qui agit; atque omnino sunt mala: Ergo sunt absolute involuntaria, non secundum quid.

R. neg. cons. Nam actiones Morales pensari debent ex ipsis circunstantiis, non secundum se tantum, & seorsum à circumstantiis spectari. Sic amputatio brachii, ut vitæ consulatur, est quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret; sed cum relative, atque ut vitæ consultum sit, spectatur, tum est simpliciter quid bonum, & voluntarium; neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & absolutæ, sed tantum inefficaci & conditionatæ illius propensioni adversatur.

Instant. Quod fit ex metu, idem fit à principio extrinseco: ergo absolute est involuntariũ.

R. neg. ant. Id quippe fit à voluntate quæ actionem imperat: licet motivum actionis sit quid extrinsecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit. Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, secundum se est malum: Sed comparate, & suis instructum circunstantiis, bonum est: quatenus v. gr. vitæ conservande est utile.

Quarta conclusio.

Concupiscentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur conclusio. Voluntarium, aut latiore significatu sumitur, ut est in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex cõcupiscentia; vel strictiore significatione accipitur, ut in nobis est cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiscentia: cujus nomine nunc intelligimus motum appetitus sentientis. Qui si vo-

lun-

luntatis actum antecedit, id plerumq; efficit, ut voluntas in rem propositam vehementius propendeat, ob summā animi cum corpore societatem. Hinc Iacobus Apostolus, *Vnusquisque, inquit, tentatur à propria concupiscentia abstractus & intellectus, cum concupiscentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem consequitur appetitus sentientis motio, seu concupiscentia, hæc rei propositæ executionem adjuvat: Quæ enim nos delectāt magis, iis fortius incumbimus. Ergo concupiscentia, tum antecedens, tum consequens auget voluntarium, ex parte propensionis: licet antecedens id minuere soleat ex parte ipsius cognitionis. Nam licet is qui agit ex concupiscentia, objectum ipsum circa quod occupatur, attentius sæpe consideret: intellectus tamen minus attendit ad legem divinam, & ad ea quæ voluntatē à perversa actione avocare possunt. Sed absolute concupiscentia antecedens, quæ omnem rationis usum non pervertit, voluntarium auget potius, quam minuit.

Confir. Inter metum & concupiscentiam hoc intercedit discriminis, quod metus sit quodammodo ab externo principio, nimirum à malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia: contra atq; evenit in concupiscentia, quæ volunatatis renitentiam non tollit, eaque est à principio intrinseco cum cognitione eorum in quibus est actio: ergo ea non tollit, nec minuit voluntarium, sed auget potius. Hinc Aristoteles ineptam dicit esse excusationem hominis obtendētis se adulterium commisisse, quod coactus à libidine, vel à delectatione fuerit: admitti vero eam posse cum quis officium deseruit gravioris incommodi causa. Nam concupiscētia circa bonum sensibile occupatur, quod

auget

auget voluntatis propensionem: metus contra circa malũ versatur: hinc minuit voluntariũ.

Sed *inquies*, concupiscentia minuit cognitionem, ergo minuit voluntarium.

Resp. Concupiscentiam minuere cognitionem veri boni, non fucati & ementiti quod voluntas præ concupiscentia vero & legitimo anteponit. Quare concupiscentia auget simul & minuit quodammodo voluntarium; sed diverso respectu: auget propensionem voluntatis, minuit cognitionem.

Inst. Incontinens agit ex concupiscentia: sed agit contra voluntatis inclinationem: ergo concupiscentia voluntatis inclinationem non auget, sed minuit.

Resp. Incontinentem, dum libidini obsequitur, contra voluntatem conditionalem, quæ velleitas dicitur & est inefficax, agere; sed is non agit contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnantiam: Sed ea nõ tam oritur ex ipsa actione, quam ex effectu, qui pravam actionem consequitur præter agẽtis intentionem. Nam pœna displicet, non actio, quę fit ex magna voluntatis propẽsione.

Fatemur tamen peccatum imminui, cum ex vehementi animi perturbatione oritur: non quod de ipsa inclinatione quid detrahat, sed quia cognitionem ipsam obducit; tantum enim de voluntario detrahitur, quantum minus rationi relinquitur. Vnde qui præ aliqua animi perturbatione prorsus insaniunt, minus voluntarie agunt. Sic motus indeliberati qui vocari solent primo-primi, ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus; non sunt in nostra potestate, nec voluntarii habentur.

DIS-

DISPVTATIO II.

De Libertate.

SEquitur, ut de Libertate, & de libero hominis arbitrio dicamus: ac primum de illius notione, nomine & divisione, tũ de illius existentia, origine & subjecto; nec-non de iis quæ libertati opponuntur nobis agendum est: postremo quæ sit illius natura, quæ definitio exponemus.

QVÆSTIO I.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOt huic libertatis, aut liberi arbitrii voci subjectæ sunt notiones, ut non aliunde forsan, quam ex illius nominis ambiguitate, tam magnæ ortæ sint contentiones, quæ rem adeo planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia nõ deesset, ii diversis rebus distinctas quoq; voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones sustulerunt. Itaque primum *eleutherian*, dixere illam libertatem, quæ servituti corporis opponitur; eamq; Cicero definit potestatem vivendi, ut velis. Atq; ea notio statim subit animum cum libertatis vocem usurpamus, ut immunitatem à servitute cogitemus. Vnde cum Christus Dominus Iudæis dixisset, tum eos *liberos fore, si veritas eos liberaret*, responderunt statim, *nemini servivimus unquam*: adeo ut libertas hoc modo accepta dominium alrius excludere videatur. Hinc S. August. *an ita sunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil potestis facere.* Quod

Quod si tamē proprie loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipsum corpus refertur, quæque servituti opponitur: sed quæ animo insidet, quam *to eph imin*, seu id quod est in nostra potestate, quod etiam vocant *autexousion*, seu plenam agendi facultatem, omnino intelligitur: adeo ut libertas potestatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, significatione sua comprehēdat.

Itaque libertas suo intellectu comprehendit solutionem ab omni impedimento, quod nos determinat, aut ad certas res adstringit, & potestatem agendi quod iis rebus contrarium est omnino detrahit. Sic liberi dicimur à vinculis, à servitute, ab odio, ab amore, à perturbationibus, à vitiis, à lege ipsa; cum ea possumus efficere quæ servitus, vincula, lex aliqua, vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ statum, aut locum adstricti; aut determinati sumus, potestas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo statu, aut loco esse non possunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur necessitas; sive sit absoluta, sive hypothetica, aut Moralis. Quare libertas illam necessitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & soluti sumus. Qui liber est à servitute, aut à morbo, aut ab aliqua perturbatione, jam illi fit potestas ea efficiendi, quæ servitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud vero liquet, necessitatem illam, vel agendi impotentiam, aut determinationem quæ à servitute, vinculis, morbis, animæ perturbationibus, imo & vitiis proficiscitur, eam quæ voluntati est essentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit: idque generali & omnibus nota experientia constat.

Libertas itaq; nō solum servitutem, sed necessi-

cessitatem quoq; videtur excludere, & potestatem seu dominium in proprios actus intellectu suo complecti: quin etiam & latius patet libertas, quam liberũ arbitrium. Hinc tripartita libertatis divisio à Magistro sententiarũ allata, & ab omnibus Theologis usurpata, nẽpe in libertatem à necessitate, quæ & liberum arbitrium dicitur, à peccato, & à miseria. Prima omnibus, secũda justis, tertia beatis convenit. Prima est naturę, secunda gratię, tertia glorię. in.2 dist. 25.

Libertas naturę duplex est, coactionis, & necessitatis. Cum voluntas ita ad unũ impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam naturæ amamus, non libere. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libertati: omne liberum est voluntarium; sed omne voluntarium non est liberum.

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionẽ antevertit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ liberam electionem sequitur; quo quidẽ modo diximus alibi ea quæ sunt à Deo prævisa, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me libere peccaturũ, necesse est me libere peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatẽ: sed antecedens eam omnino destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate quæ antecedens nominatur, & ab ea quæ est naturalis, solutum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune à servitute, & prohiberi non potest. Idq; ex voluntate proficiscitur, ad quam potestas illa & dominium tum in suos actus, tum in subjectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgo dicitur judicium quod de re dubia ferri solet; hinc ratio ipsa seu facultas quę judicat de rebus agendis, arbitrium appella-

tur,

tur, voce ab actione, seu judicio ad vim judicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat, & secum deliberat, tum velut judex sedet, aut arbitra; sed postquam expensis rebus unam potius quam alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur; sed in rebus agendis, judicium illud ab Aristotele *proæresis*; seu electio nominatur. Eaque & consilium & propositum vocari solet. Cum ratio rem unam alteri anteposuit, tum voluntate aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quare in ipsa electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis, liberum arbitrium maxime positum est; sed de iis mox pluribus.

QVÆSTIO II.

De existentia, subjecto & origine libertatis.

EX iis quæ diximus facile colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes, & radix: sed ut via & ratione procedemus, sit

Prima conclusio.

NAtura sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc conclusio, tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio cōprobata, ut mirari subeat, qui fieri potuerit, ut rem cujus conscii sumus, quam in omni actione nostra experimur; quamque præcepta, objurgationes præmia, & supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non Ethnici modo Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed nonnulli etiā ex iis qui se Christianos profitentur, negare ausi fuerint. Vnde ut antiquiores hæreticos silentio prætercam, Calvinus ipse contra Pi-

ghium ſcribere non erubit, *liberum arbitrium rem eſſe poſt primi hominis lapſum de ſolo titulo.* Et in eodem opere, *ſed quid*, inquit, *ſi ex adverſo excipiam quod verum eſt, vulneratam illam fuiſſe libertatem, imo confectam & extinctam*, & l.2. inſtit. c.2. *Itaque ſi quis vocis hujus* libri nimirum arbitrii, *uſum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: ſed quia ſine ingenti periculo non poſſe retineri cenſeo; magno contra Eccleſia bono futurum ſi aboleatur: neque ipſe uſurpare velim, & alios ſi me conſulant, abſtinere optarim.*

*Prob.*2. poſſet concluſio innumeris, tum Scripturæ, tũ SS.PP. teſtimoniis. Vt Eccleſiaſtici c.15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui.* Et Geneſ. 4. *Dixit Dominus ad Cain, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed in re, tam perſpicua loca, aut rationes congerere omnino eſſet ſupevacaneum. Quis enim ſenſu intimo & propria experientia ſe libere agere nõ agnoſcit? Cur ſupplicia male agentibus decernuntur, ſi in eorum poteſtate non eſt, ut a ſceleribus abſtineant? Quid eſt cur ab amentibus illatas injurias patienter feramus, nõ item quæ ab aliis inferuntur, niſi quod peccata iis tantũ qui libere agunt, vitio, aut laudi tribuamus.

*Prob.*3. ex diſcrimine quod hominem inter & belluas intercedere jam ſupra diximus. Nã cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, à quibus rapiuntur, nec ſunt ſui juris, & omnia ad ſuum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipſe ſeſe corrigit, actiones ſuas examinat, & in ſeſe varie reflectitur. Nec ſpontaneo tantum, aut naturali motu cietur; ſed & conſulto & deliberate agit, atq; ad eundem finem non uno quodam tramite conten-

dit, huc atque illuc, & quocunque nutus voluntatis duxerit, eo fertur.

Confir. Mens nostra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur; quodque speciem habet boni, aut veri, necessario ad se nos raperet, nisi in nobis ea vis esset qua essensum nostrum cohibere possemus. Secus, naturæ quadam necessitate in varios errores laberemur, qui ipsi naturæ authori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hanc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum à falso, legitimum ab ementito & fucato bono secernimus.

Soluuntur obiectiones.

In Enchirid. Opp. 1. illud S. Aug. *Homo male vtens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum*; nam, ut ipse ait, *illa est pœna peccati iustissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit.*

R. dist. antec. Primus homo perdidit libertatem à peccato, C. libertatem à necessitate, seu naturalem, N. quam enim ante habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiscentia, & excusso justitiæ jugo amisit. Hinc factus est liber justitiæ, & servus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantum fuit & debilitatum, non eversum penitus & amissum. Imo libertas essentialis nullo modo fuit imminuta, sed accidentaria duntaxat, ut postea

l. 1. ad Bonif. dicemus. Hinc S Aug. *Libertas,* inquit, *periit per peccatum; sed illa qua in paradiso fuit habendi plenam cũ immortalitate justitiam: propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis Vnde & Apostolus, Cum essetis,* inquit, *servi peccati, liberi fuistis justitia: ex quo ostenduntur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate, seruire. Liberi ergo à*

go à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autē à peccato non fiunt, nisi gratia Salvatoris. Atque uno verbo ut huic loco & aliis respondeā; homo peccando perdidit liberum arbitrium secundum quid, summam nimirum bene agendi facilitatem; nō simpliciter & absolute, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Simili ratione illud pervagatū S. Augustini dissolvi potest: hominē lapsum ex gravi necessitate peccare: Ex gravi, inquam, necessitate Morali, quod ægere peccati illecebris obsistat; nō ex necessitate Physica, & ineluctabili.

Inst. Ex Apostolo, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: ergo nulla est in homine, ad bonum saltem, libertas. Rom. 9.

Respondet S. Thomas eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc nō est sufficiens nisi moveatur, & juvetur à Deo. Itaque distingui potest consequentia: homo non est liber ad bonum supernaturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis, & ad actiones civiles, aut etiam ad bene agendum, cum divina gratia adjuvatur, N. Hinc S. Aug. loco citato loquens de improbis, *Sed hac*, inquit, *voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.* 1. p. q. 83.

Opp. 2. Illud Apostoli Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio; sed quod odi malum, hoc ago:* sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest: ergo nulla in homine manet libertas.

Responderi potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur à peccato. 2. Id quoq; intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, neq; nobis, ut peccata imputantur.

tantur. Vnde ſubjicit Apoſtolus, *ſi quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: hoc eſt concupiſcentia, quæ cum ex primo hominis peccato ortū duxerit, eaq; ſit cauſa & velut mater peccatorū in quæ incurrimus, ab Apoſtolo peccatū nominatur. Quare id ſubnectit Apoſtolus, *miſer ego! quis me liberabit de corpore mortis hujus*, id eſt à duro cōcupiſcentiæ jugo? & ſtatim reſpondet ipſe ſibi, *gratia Dei per Ieſū Chriſtū*.

Opp. 3. Voluntas neceſſario ſequitur ultimum mentis judicium; nam actio voluntatis eſt velut concluſio ſyllogiſmi operativi, ut loquitur ſanctus Thomas, eaque ex præmiſſis neceſſario deducitur: ergo voluntas non eſt indifferens, aut libera, nec ſe ipſam determinat.

R. diſt. ant. Voluntas ſequitur neceſſario judicium intellectus, neceſſitate conſequenti & hypothetica, C. abſoluta & antecedente, N. judicium enim illud intellectus voluntatis determinationem includit. Cumque ſyllogiſmi practici concluſio ſit contingens & ſingularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut melius intelligantur, & magnis quæ fieri ſolēt, difficultatibus occurri facilius poſſit, illud adnotamus, omnes actiones noſtras ex voluntatis affectionibus proficiſci. Nam ut ait Veritas ipſa, *Arbor bona bonos fructus facit*, illa vero arbor eſt ipſa volūtas, aut voluntatis propenſio; affectiones vero quæ in voluntate dominātur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt, non aliunde quā à finis ipſius amore dimanant: non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, niſi finis alicujus, aut boni quo frui vult, amor; quicunq; ſit ille finis. Iam vero quædā ſunt in quæ voluntas neceſſario, nō libere fertur, ut amor vitę, proprię integritatis, tranquillitatis, amor denique ſui

ipſius

ipsius, non quatenus à libero arbitrio proficiscitur, sed ut est naturalis quædam propensio.

Sed quidquid amat voluntas à se diversum, id amore contingēti & libero, non necessario & naturali prosequitur. Sic libere Deum, ut summum bonum eligimus,& diligimns. Ex inclinatione quidem naturali,qua expleri appetitum suum animus desiderat, eo fertur,ut alibi summum bonum quærat, quia seipso satiari non potest: sed ea propensio, aut amor naturalis ad nullius rei extra nos positæ amorem nos determinat;nullus est quem formare non possit, & formatum non destruere. Quare, amor cujusq;finis quem sibi proponit animus, est id ipsum quod primum eligit,quod cæteris anteponit, & ad quod se libere determinat. Nec quicquam est in animo ab eo distinctum, aut independens,quod eum determinet.Is vero finis nobis propositi amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus bonum illud amatum reperitur, tum ut refugiat & aversetur quæ ei sunt opposita, tum ut media seligat finis consecutioni utilia,aut necessaria, quæque ipsi videntur utiliora reliquis anteponat. Manet vero ille amor finis in voluntate, donec ab alio validiore & opposito expellatur. Sed quantumvis sit potens ille, aut finis, aut mediorum quibus hunc finem consequimur, amor, non ita voluntatem afficit,aut determinat, ut contrarium formare non possit: alioqui ubi semel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri posset: quamvis longo habitu confirmatus vix deleri queat,tamen nullam is necessitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, sic libertatem esse voluntati intrinsecam,ut nihil eorum quę voluntatem, eo quo diximus modo ad agendum determinãt,illius libertatem labefactet.Quod

enim ad ſuos motus, vel actiones ex certis affectibus ſit determinata; quod affectus illi aliunde oriri nequeant, quam ex finis alicujus dilectione; quod ex eodem amore unum medium alteri præponat, cum dilecto fini magis idoneum judicatur, niſi alterius finis impreſſione alio inflectatur; quod ſine aliquo rei extrariæ amore eſſe non poſſit; nec facile ex uno in oppoſitum commeet; nec ferri poſſit in objectum, quod amabile nõ judicat; quod iis maxime afficiatur, quæ naturalem amorem explere maxime poſſunt: hæc, inquam, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam poſſunt deſtruere.

Secunda concluſio.

Libertas ad intellectum ſimul & voluntatem ita pertinet, ut potiore jure videatur ad voluntatem ſpectare, & ei tanquam ſubjecto ineſſe.

Prob.1 .pars concl. Liberũ arbitrium definitur à Magiſtro ſentẽtiarum, facultas voluntatis & rationis; dicitur liberum arbitrium, quaſi liberum judicium: ergo utriuſque eſt facultatis.

Prob.2. Liberum arbitrium eſt vis electiva; ſed electio ſic ad vtramq; facultatem ſpectat, ut dubitet Ariſtoteles utri potius tribuenda ſit quam alteri, an ſit intellectus appetitivus, an appetitus intellectivus. Nam in hoc potiſſimũ videtur liberum arbitrium conſiſtere, ut ex pluribus rebus quæ in deliberationem cadunt ſic unam eligat, ut eam poſſit, aut non eligere, aut ei aliam anteponere. Cum autem voluntas ſequatur præeuntem intellectum, flexibilitas voluntatis & indifferentia in eligendo non aliunde oritur, quam ex flexibilitate intellectus in judicando: hoc enim facem præferente voluntas huc illuc convertitur, aut flectitur.

Pars itidem altera conclusionis ex dictis liquet: nam voluntas, ut vis actuosa, quæ sese & alias facultates movet, ac determinat, atque ut dominium habens & potestatem concipitur. Vnde & libertas & electio præcipuo quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio à nobis facti alicujus exigitur, & jactare libertatem nostram volumus, non aliud obtendere solemus, quam voluntatem nostram: atque in pactis, fœderibus, & contractibus voluntas nostra potissimum convenitur: quod in ea maxime vigeat liberta.

Quanquam idem est animus, qui judicat & elegit, nec vires illę plusquam cogitatione, aut officiis distinguuntur: adeo ut superflua videatur illa controuersia, utrum voluntas, aut intellectus sit sedes libertatis; cum liber sit animus, aut homo ipse non vis aliqua, aut facultas: majoris tamen lucis gratia, merito inquiritur, an mens libera sit ut judicat rem esse faciendam; an potius ex animi inclinatione, seu appetitu, aut voluntate libertas omnis sit repetenda.

Cum autem voluntas in homine sit rationalis, ac judicium ipsum rationis citra voluntatis nutum non fiat; illud planum videtur, liberum arbitrium sic utrique facultati inesse, ut fons & radix libertatis sit in intellectu, sed in actu volūtatis magis eluceat. Voluntas itaque est formaliter, ut aiunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil necesse est multiplicare subjecta libertatis: ergo ea volūtati soli inerit.

Resp. eundem esse animum qui, ut judicat & eligit, liber dicitur: unum adeo & idem est liberi arbitrii subjectum.

Contra, *inquiunt*, ut ratio se habet ad intellectum, sic liberum arbitrium ad voluntatem:

sed eadem eſt facultas quæ intelligit & ratiocinatur: ergo eadem facultas vult, & eligit, ſeu libera eſt; atque adeo libertas eſt in ſola voluntate.

Reſpondeo, nos nec ratiocinari, ut concludere ſine voluntate, nec eligere, aut libere aliquid facere citra judicium intellectus: ſecus, non ut homines, ſed ut pueri, aut mente capti agimus.

Inſtant. Si judicium rationis liberum eſt, peccatum eſſe poterit antequam ſit voluntarium, & priuſquam volũtatis nutus acceſſerit.

R. N. antec. Iudicium quippe nullum fit citra voluntatis imperium, ut jam ſæpe diximus.

Tertia concluſio.

Libertas humana ex natura ſpiritali animi, & utriuſque facultatis, intellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte, aut radice ſua oritur.

Prob. ſimul & explicatur concluſio ex Divo Thoma, qui triplex formarum genus apte diſtinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus ſunt in materia demerſæ, quæque inclinationem habent, (ſi quę in iis eſt inclinatio) admodum limitatam; & naturali duntaxat appetitu velut pondere feruntur: neque in iis ullum eſt dominii, aut libertatis veſtigium; ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis ſunt cognitionis expertia, videre eſt.

Aliæ ſunt formæ non adeo materiæ immerſæ, quæque ut cognitionis, ſic motus ſpontanei principia ſunt. Hinc judicio quodam quãvis non libero, ſed naturali, feruntur: ut in beſtiis cernimus, in quibus quædam eſt velut libertatis umbra. Verum ut earum cognitio anguſta eſt admodum, ſic in iis appetitus non ſe ipſum regit, aut determinat.

Sed

Sed mens humana cum ſit ſpiritalis, nec materiæ anguſtiis coërceatur, illius vires nulli ſunt corporis organo addictæ; quare ſe ipſam ad cognoſcendum determinat, ubi ex confuſa cognitione ad diſtinctam progreditur: cum vis organica, ut viſus, ab impreſſione objecti, ſeu à ſpecie viſibili omnino determinetur. Mens enim in ſe ipſam redit & reflectitur; ſua judicia examinat; ſe ipſam colligit, & quaſi intus revocat; cuncta penetrat, nec definitam habet aliquam regionem cujus terminis ſepta teneatur; ſenſus vero ſunt peranguſti, habetes, infirmi; neque in ſe, neq; in ſuos actus reflecti poſſunt.

Ex illa intellectus amplitudine oritur infinita voluntatis capacitas, quæ non niſi infinito bono ſatiari poteſt. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæq; poteſt, vel reſpuere; nec ſolo naturæ inſtinctu, ſed mentis judicio ſe regit, & ad id quod libitum eſt, ſeſe applicat: hinc illius libertas. Nam ut docet Ariſtoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum eſt quod eſt cauſa ſui*: atque illud ex ipſo agit, quod dominium habet & poteſtatem in ſuos actus.

Quamobrem prima libertatis radix eſt in natura animi ſpiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoſcendis, tum in expetendis. Ex illa cognitionis & judicii amplitudine fit ut appetitus nulli niſi univerſali bono addicatur, nulli ſubjiciatur, nihil neceſſitate agat. Vnde homo unum præ alio eligit, conſulto & deliberate operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eo nititur.

Vnum eſt quod homo neceſſitate quadam appetit, nempe bonum in univerſum, aut beatitudinem. Sed ex illa neceſſitate libertas oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum parti-

culare amplecti voluntas libere possit. Nam ex universalis boni appetitu à natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficiscitur: sed ea est indefinita & libera. Nam quia homo necessario beatus esse vult, quæ ad beatitudinem ducunt libere potest eligere, neque hanc haberet eligendi potestatem, nisi eam à natura accepisset ad bonum universum inclinationem.

Ex quibus efficitur nullam esse naturam, quę necessario in bonum aliquod non propendeat; quoque illud est magis universale, hoc majoris libertatis est radix. Hinc Deus est liberrimus, quia est omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli; nec falli deniq; potest: cum ignorantia libertati maxime obsit; cumque sit optimus, velle omne bonum potest. Primo homini in sua integritate constituto magna fuit libertas post peccatum, integra tamen mansit libertas à necessitate per gratiam reddita est libertas à peccato, & justitiæ faciendæ facultas: sed ignorantia & infirmitas, seu concupiscentia non sunt omni ex parte sublatæ; hinc plena & ab omni miseria libertas, quam ignorantiæ tenebræ & motus concupiscentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita esse non potest. Cum enim libertas in potestate & dominio quodam in actus nostros posita sit, quo major est servitus, hoc libertas est minor. His itaq; bene intellectis, de quibus omnes pene consentiunt; in quo sita sit libertatis natura, quæque ei opponatur necessitas, & aliæ quæ moveri solent controversiæ, facile ut puto, si omnis contentionis æstus deferbuerit, dirimentur.

QVÆ

QVÆSTIO III.

Qua necessitas libertati opponatur?

QVæ de libertatis natura controverti, & magna contentione agitari solent, hac quæstione cōtinentur, quæ necessitas libertatem tollat? Certum est quidem nihil magis libertati adversari quam necessitatem coactionis, quæ ut voluntarium, sic libertatem perimit: quæq; aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit, hæc inquam, libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut destruunt, aut infringunt. Vnde ubi omnis abest cognitio, ibi nulla est libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla sit aut confusa admodum cognitio, nulla est aut tenuis admodum libertas, quatenus sese ad agendum utcunque determinant; sed illa; ut loquuntur, est Physica quædam libertas, non Moralis, quæ laudi aut vitio tribui solet.

Omnis adeo difficultas de necessitate inclinationis superest, qualis est in nobis circa finem ultimum, nempe circa beatitudinem, quam non amare non possumus; aut qualis est in beatis circa Deum quem clare intuentur: an necessitas illa ita libertati opponatur, ut nos beatitudinem, aut bonum in universum, nec beati Deum libere ament, discutiendum nobis est. Sit igitur,

Prima conclusio.

QVæ pura necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc libere non fiunt.

Prob. concl. 1 Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut

quod noſtro ſubditur imperio ; quod autem ex naturali inclinatione experimus, id non eſt in poteſtate noſtra, nec noſtro ſubeſt imperio, ſed naturæ ipſius ; nec demum illud à nobis eſt, ſed à Deo ipſo proficiſcitur ; quare id naturæ jus eſt, non noſtrum ; principium id quidem eſt libertatis, eamque antecedit ; non illius ditioni ſubditur : ergo neceſſitas naturalis libertati arbitrii ſic opponitur, ut quod neceſſario volumus, liberum dici non poſſit.

Confir. 1. Ratione quam ſanctus Thomas affert 1. p. q. 82. a. 1. Vt intellectus neceſſario & naturaliter primis principiis aſſentitur, ſic voluntas neceſſario ultimum finem expetit; quod enim eſt à natura, idem eſt determinatum & definitum, immobile & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujuſq; rei eſt quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiſcitur : Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum à natura, non à libero hominis arbitrio repeti debet : atque ut concluſiones, quæ ex principiis eruuntur, ad rationem ; ſic quæ eligimus, quæque in conſultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Confir. 2. Voluntas in iis quę agit libere, agit ut voluntas, & domina ſuorum actuum: ſed in iis quæ vult neceſſario, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur ; non quia vult, ſed quia eſt ; ſeu quia ex naturæ ſuæ conditione eſt ad unum determinata : ergo quæ neceſſario, eadem non libere volumus. Nam ut docet ſanctus Thomas 1. p. q. 41. voluntas eſt *principium eorum quæ poſſunt ſic vel aliter eſſe ; eorum autem quæ non poſſunt niſi ſic eſſe, principium natura eſt.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur ſervituti, & poteſtatem ſeu dominium in ſuos actus intel-

intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur & determinatur, huic rei servit, non dominatur: unde S. Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu prẹditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas; non enim proprie tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat q. 60. ar. 1.

Secunda conclusio.

INdifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæ-pretium fuerit 1. indifferentiam aliam esse contradictionis vel exercitii, qua possumus agere, vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa etiam Physica dicitur, hæc plerumque Moralis, qua possumus bene aut male agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere; ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. concl. 1. Necessitatem libertati repugnare ostendimus; sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii: ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

3. Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum, quodq; non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. l. de spiritu & litera c. 31. *illud est in hominis potestate, quod si vult, facit; si non vult, non facit*: hincque concludit, *cum potestas datur, non imponi necessitatem.*

Confir.

Confir. Ex eodem sancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbit. eandem indifferentiam probat ex eo loco Ecclesiastici quem supra attulimus, ubi dicitur *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui* tum ex iis verbis quæ subjicit sacer textus, *apponet tibi ignem & aquam, ad quodcunque volueris extende manum tuam. In conspectu hominis vita & mors, & quodcunque placuerit, dabitur ei.* Tum ex cap. 7. epist. ad Corinth. ubi ait Apostolus, *qui autem statuit in corde suo non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*, &c. Vbi manifeste omni necessitate exclusa, indifferentia liberi arbitrii constituitur.

Confirm. iterum. Non alibi magis elucet vis & natura liberi arbitrii, quam ubi aliquid precipitur, aut suadetur, aut in consultationem venit: ut in iisdem locis docet S. Augustinus, maxime in capite 31. de spir. & liter. ubi libertatem in potestate constituit, cum volũtas aut velle potest aut efficere; idq; ex communi hominum sensu probat, qui cum aliquid suadent, *solent dicere; quod habes in potestate, quare hoc non facis, ut hoc malo careas?* Sed nullus est locus aut præcepto, aut consilio, ubi nulla est indiffereñtia; nemo deliberat an velit esse beatus; nec præcipitur diabolo ut bene faciat: ergo libertas intelligi non potest citra indifferentiã.

3. *Prob. concl.* Libertas ut sæpe diximus, in quadam potestate consistit: sed ea potestas nõ in eo tantum sita est, ut possimus agere: Sic enim omnis causa effectrix esset libera, cum ea possit agere: ergo potestas illa quę ad naturam libertatis pertinet, in eo posita est, ut possit agere & non agere. Quæ sane major est, quam si ad alterutrum voluntas esset determinata. Hinc S. Aug. l. 22. contra Faustum, docet, *motus*

ani-

animi libero voluntatem uti, cum inevitabili necessitate non premitur. Ac subinde negat in Deo esse peccandi & nō peccandi liberum arbitrium, quia peccare nō potest: ubi manifeste necessitatem libertati opponit, non coactionis tantum, sed eam qua res aliter esse non potest.

Confir. Nam si voluntas circa objectum aliquod sibi propositum ita sit affecta, ut illud nō amare non possit, detracta omni indifferentia; non libere, sed necessario in illud feretur objectum. Vti res ex omni parte visibilis & colorata ab oculis, si aperti sunt, necessario conspicitur: non item si res ipsa ex parte duntaxat visibilis subjiciatur oculis. Non dissimili ratione, ut docet S. Thomas, cum aliquid voluntati proponitur undequaq; bonum, in id volūtas necessario nititur, neque oppositum velle potest; circa illa tantum bona est, libera & indifferens, in quibus non omnimoda boni aut expetibilis ratio elucescit: nec ullum fere à nobis cognoscitur bonum, in quo utrum amādum id sit à nobis necne, non sit aliquis dubitandi locus. Quin etiam cum Deus summe sit amabilis, tamen & sensuum impressiones, & perturbationum ęstus, confusę quidem, sed validæ ob depravatam naturæ propensionē nobis rationes videntur, quæ ab eo quod unice bonum est, nos retrahant: cumque Deum diligimus, nos nostra uti libertate manifeste experimur.

Confirm. iterum. Actus voluntatis judicium liberum subsequitur, ut eo modo tendat in objectum, quo sibi à facultate cognoscente proponitur: est enim voluntas ultimi judicii sequax, & omnis libertatis radix est in intellectu. Atqui judicium non est liberum, cum nulla est in objecto indifferentia; tum enim judicium omnino est determinatum: ergo quæ ad liber-

libertatem exigitur indifferentia, eadem in objecto esse debet, quod libertati ita dominari non debet, ut eam ad se necessario rapiat, ut evenit in amore boni universi, cui voluntas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam quæ ad rationem libertatis pertinet, activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quam potestas; neq; in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut aiunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut libere agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subjectas facultates pertinent.

Tertia conclusio.

INdifferentia contrarietatis, aut Moralis ad bene vel male agendum non est de ratione libertatis.

Prob. concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum; tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec male agimus nisi cum intellectus male judicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut male concludat: & utriusque est imperfectio quædam, quod cum ad verum & bonū tendat, ab utroq; tamen possit deflectere. Non itaq; vera est potestas, quod peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quo major est eorū cognitio. Quo enim plura noverunt bona, eo plura libere velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solum in perversis hominibus, sed etiam in damnatis.

natis Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quod autem id subinde negare videatur S. August. ut cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo*, inquit, *servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio*: & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitriū, quasi se ipsum corrigens subjicit. *Quanquam*, inquit, *non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus addictus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Ista, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minime sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur à necessitate, quæq; malis juxta & bonis convenit: sed de libertate à peccato, de qua loquitur Apostulus, *nunc autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ*. Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissoluentur.

QVÆSTIO IV.

Quid sit libertas?

NVnc reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent exequamur, tum quæ contra sentētiam nostram afferri solent, dissolvemus. Ac primum ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ipsum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulse conjuncta, versari. Nemo enim deliberat, aut eligit aut sanitatem, aut vitam, aut ea sine quibus beati esse non possumus; uti nec quis deliberat de fine ultimo in quem naturæ impulsu tendimus. Sic prima principia sunt naturaliter nota, eaq; intelligimus, non de iis judicamus,

mus, aut ratiocinamur, sed secundum ea de omnibus judicamus. Non dissimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in universum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, sed quadam naturæ necessitate. Atq; ut vis illa quę conclusiones ex principiis eruit, ratio dici solet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaq; animus sese movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium recte definitur à sancto Thoma, vis, seu facultas electiva. Nam illius usus in electione consistit, ac sublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita in objectum propositum determinate fertur, ut eo relicto in aliud flecti non possit, aut saltem quoad circũstantias non sit aliquo modo indeterminatum; tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam potest libertas vis sui ipsius determinatrix. Cum enim vel à natura, vel à causa extrinseca ad agendum voluntas determinatur, tum libertate sua non utitur, ut fuse probatum est.

3. Vulgo definitur per indifferentiam, facultas qua positis omnibus ad agendum prærequisitis possumus agere vel non agere. Quam definitionem veram esse ex iis quæ diximus, aperte colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non potest. Quanquam forte quæ à sancto Thoma allata est, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur; nam facultas omnis definiri debet per suum objectum, ex quo suam speciem desumit: quod utiq; objectum in hac definitione non exprimitur.

Quod autem sanctus Thomas addit, liberum arbitrium esse vim electivam servato ordine

finis,

finis, non satis apte nonnulli hinc colligere videntur, nullum esse libertatis usum, cum à recto & præstituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum esse libertatis nostræ, quod ea abuti possumus, & à recto finis ordine deflectere: sed tamen id negari non potest, nos libere agere cum peccamus, & constitutum mediorum ad finem, ordinem conturbamus. Itaq; hæc verba addit sanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere nisi ob finem aliquem, quem nobis præstituimus, aut qui à natura est præscriptus; uti nec concludimus aut ratiocinamur nisi ex certis principiis: libertatem vero, uti electionem, circa media, seu res quæ ad finem ducunt, versari: ut ratio circa conclusiones quæ ex principiis eruuntur. Hæc enim est constans sancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquiescendum putamus.

Diluuntur objectiones.

QVo infinitis prope, quæ ex SS. Augustino Bernardo, Anselmo & aliis objici solent testimoniis occurramus, notandum est.

1. Sæpe voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cum liberum omne sit voluntarium, sed non vicissim. Sic non raro quod libenter agimus, id libere nos hoc est sponte & voluntarie facere dicimur.

2. Necessitas naturalis non tam libertati, quam libertatis usui opponitur: nam ex propensione naturali ad omne bonum nascitur libertas ad unumquodq; bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessario volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non libere, quanquam libenter volumus; neq; enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas est libera, sed non omnis actio voluntatis libera censenda est: uti

nec omnis actio intellectus est ratiocinatio. Quæ à natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta sponte agunt, non libere; quia necessario, & citra deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tú est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit amplius indeterminatio illa negativa. Vt enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinatricem, quam libertatis nomine intelligimus. Vnde qui agit, necessario agit, ex hypothesi quod agat: sed cum hanc necessitatem sibi libere imponat, ea nec libertati, nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actus simul conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agēdi, ut vulgo aiunt, jn sensu diviso. Quæ utiq; adnotamus ut quæ afferri solent cavillationes facilius elidantur. His itaq; constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum quod est in nostra potestate, seu quod adest cū volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *non enim*, inquit, *possumus aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus facimus.* Quapropter nihil tam in nostra est potestate, quam ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen à Scholasticis postea inductum fuit.

fuit. Hanc autem rationem adhibet S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si Deus praescius est peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum esse liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non sit liberum *Quamobrem*, inquit, *quamvis praesciat Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen conficitur, ut non voluntate aliquid velimus.* Quae responsio minime esset ferenda, nisi ut certum supponeret, actum omnem voluntatis esse liberum, idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est.*

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim liberum cum voluntario, & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod volumus libere, hoc libenter volumus, non coacte, non inviti: estq; in omni actu voluntatis libertas à necessitate coactionis, non à necessitate naturalis inclinationis, quę libertati quidem ipsi non tam adversatur, quam usui libertatis, ut saepe diximus. Nulla enim est voluntas quae non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur, quanquam inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex principiis naturaliter notis oritur, de quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberũ & in nostra potestate quod facimus praecise quia volumus, C. quod

fa-

facimus ex naturæ noſtræ conditione, aut quia ſumus, N. hinc amor beatitudinis à voluntate quidem proficiſcitur, nõ quia vult, aut voluntas eſt; ſed quia eſt, ut acute explicat Caietanus. Idq; ſuperius fuit explanatum. Nam voluntas eſt quędam natura: unde & in ea eſt aliqua naturalis inclinatio, ſed non ſola: cum præter eam ſit electio libera: nec omnis illius actus liber dici poteſt, niſi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Auguſtinus, *præceptum libere facere, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus eſt ſanctus Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi conſenſus,* inquit, *ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc eſt quod puto dici liberum arbitrium: ipſam enim voluntatē, quia impoſſibile eſt de ſe ipſa ſibi non obedire, etiam impoſſibile eſt ſua privari libertate.* Vbi videtur in ea eſſe ſententia, omnen actum voluntatis eſſe eſſentialiter liberum: ut actus imperati ſunt liberi per participationem. Nam lego libere, quia volo: ſi autem quærat aliquis quare voluntas mea eſt libera, idem faciet quærenti quare circulus ſit rotundus.

Opp. 2. Beatitudinem neceſſario expetimus, & beati Deum neceſſario amant; ſed nos libere beati eſſe volumus, & beati libere Deum amant, ut multis in locis docent SS. Aug. & Thomas: ergo neceſſitas etiam naturalis libertati nõ opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *Neque* enim inquit, *culpanda eſt voluntas, aut voluntas nõ eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati ſic eſſe volumus, ut eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus: ſicut ergo nunc etiam anima noſtra nolle infelicitatē, ita tunc nolle iniquitatem ſemper habitura eſt.*

R N. min. Et ad locum S. Aug. idem adhiben-

bendum est responsum, quod identidē attulimus, liberum ab eo intelligi quod fit libenter, & est immune à coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam etiam dici potest liberam esse voluntatem in beatis, nō præcise quatenus Deo arctissimo amoris vinculo adhærescunt, sed quod multa possint bona eligere, & Deo libere obediant.

Resp. 2. Nos libere beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut specificationis, N. Nam possumus amare, & non amare beatitudinem; de ea cogitare, & non cogitare: Sed non possumus eam amare, & odisse; seu non sumus indifferentes, ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Opp. 3. Liber, ex Aristotele, est sui causa, aut suorum actuum dominus: sed nihil est magis sui causa, quam amor ultimi finis: cum is propter se ametur, & cætera propter ipsum: ergo amor finis ultimi est liberrimus.

R. dist. maj. Liber est sui causa, id est, ad agendum sese applicat, aut determinat, C. est sui causa, & necessario determinatur, N. Itaq; amor finis ultimi est quidem in nobis, & à nobis elicitur: at voluntas illius actus proprie non est domina, cum non possit eum non elicere, nec illius subsit arbitrio.

Instant. Libertas est magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla est perfectio, imo est omnino inutilis; ut in nobis nulla est potentia ad non volandum: ergo libertas non posita est in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

R. dist. min. Potentia non agendi, non est aliqua perfectio, si non sit conjuncta cum potentia agendi; & omnino est inutilis, si nō sit itidem conjuncta cū dominio in proprios actus,

C. si

C. si eadem sit realiter potentia agendi & non agendi; & si juncta sit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum potestate & dominio, huic potentia ad non agendum est necessaria: Sic enim agit, ut possit ab agendo abstinere. Tametsi fateor nullam potestatem in nō agendo esse positam: cumq; per vim quandā, aut potentiam ab agendo abstinemus, id utiq; fit agendo, & utendo ea potentia. Sed fatendum quoque est potestatem agendi, aut non agendi, hoc vel illud operandi, in idea, aut conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp. 4. Deus est liberrimus: sed non est indifferens, ne in iis quidē quæ extrinsecus operatur; nam ab æterno est determinatus ad agendum: ac decretum quo statuit mundū condere, nunquam fuit indifferens; cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus ipse.

R. neg. min. Nam Deus liberrime creaturas omnes produxit, & tuetur; ac potuit eas non creare; potest itidem non conservare: licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit: Sed cum maxima indifferentia, ec nulla necessitate impulsus, id decrevit. Neque idcirco mutari potuit Deus, nisi extrinsece, ut aiunt, & connotative. Decretum vero illud est intrinsece & actu Deus ipse, atque adeo secundum entitatem suam est quid necessarium: sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra *inquiunt*. Decretum illud est intrinsece liberum. Sed non est indifferens intrinsece: ergo aliud est liberum, aliud indifferens.

R. dist. maj. Decretum Dei est liberū intrinsece, & relative sumptum, quatenus connotat creaturas, C. secundum entitatem absolute sumptam est liberum intrinsece, N. Qua vero ratione est intrinsece liberum, eadem ratione

est

est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas quas potuit non connotare.

*Opp.*5. In Christo summam fuisse libertatẽ: sed nulla in eo fuit indifferentia, nec ratione mortis, quam subiit, quæ à Patre æterno præscripta est, & cui non parere non potuit; nec circa præcepta legis naturæ, ut circa Dei & proximi amorẽ; cum fuerit impeccabilis, neq; hanc legem citra peccatũ violare potuisset: ergo libertas citra indifferentiã esse potest, nedum illius natura in ipsa indifferẽtia consistit.

Resp. Christum & liberrimum & indifferentem fuisse, tum in morte subeunda: Nam ut ipse ait, *potestatem habeo ponendi animam meam*; & ut Propheta longe ante prædixerat, *oblatus est quia ipse Voluit*: Tum in naturæ præceptis adimplendis; cum his obediendo meruerit. Nam quæ Christo fuit adimplendi præcepta necessitas, ea fuit consequens, quæ consensum voluntatis includebat; non antecedens ea fuit: & saltem quod moriendi accepit à Patre imperium, conditionatum id fuit, ex acceptatione Christi dependens, non absolutum.

Quæ autẽ erant naturæ præcepta; cujus generis fuit amor Dei: licet circa eum amorem nec ratione sui spectatũ, nec ratione modi aut fervoris, Christus non fuerit indifferens: cum amor ille determinatus fuerit & beatificus, neq; adeo intensior fieri posset: tamẽ si extrinsecas circunstantias consideremus; ut quod eum amorẽ ad generis humani redemptionẽ referret; non dubium est quin voluntas Christi in omnibus etiã naturæ prçceptis, ratione motivi, & circunstantiarũ, semper fuerit libera & plane indifferens. Ac licet necessitate quadam hoc redẽptionis motivum spectasse videatur; quod eo fine Verbum fuerit incarnatũ, ut nos redimeret: ea tamen necessitas ad summũ Mo-

ralis fuit,non Physica; quod id semper ageret Christus quod erat optimum:deinde hanc necessitatem,si quæ fuit,Christus ipse sibi imposuerat: neq; adeo indifferentiæ erat contraria.

Opp. 6. Indifferentia omnis est cum aliqua deliberatione conjuncta; sed ex mille actionibus vix una in deliberationem venit: nam tironis est, non periti artificis inter operandum deliberare: ac sæpe nullus est locus consultationi. Hinc non satis apte Aristoteles definit electionem, appetitum consultativum: cum enim mens deliberat, impedita est, non expedita. Homo temperans non consultat utrum abstinere debeat à libidinibus: nec Christus unquam deliberavit an Patri obediret: ergo ut deliberatio, sic indifferentia ad rationem libertatis non pertinet.

Resp. Formalem & ratiocinio evolutā deliberationem ad libertatē non requiri: sed virtualem sufficere: cum nimirum res est ejusmodi, ut eam facere & non facere possimus. Non enim homo semper fluctuat, aut pēdet animi: Sed judicium simplex sæpe voluntas sequitur. Dummodo non sit ita ad unum determinata, ut actum suum non possit suspendere, neq; ab objecto pendeat, libere agit, & cum indifferētia: de cujus ratione non est inconstantia, sed independentia quædā ab objecto. Quanquam vix quicquam molimur, quod prius aliqua ratione ducti faciendum non judicemus.

Atq; ut in iis quæ ex longa assuetudine operamur, vix ullus ratiocinio sit locus, non idcirco tamē omnis argumentatio abest. Vbi expedita est & parata nullam temporis moram postulat; nullo quippe obice retardatur. Incredibilis est enim mentis celeritas, qua unum ex alio colligit, nec quicquam fere aliud nisi sensuum infirmitas ei moram injicit. Quare non

con-

continuo omnis deliberatio, aut ratiocinatio abeſt ab actionibus noſtris, quod ſumma cum celeritate fiant. Ordo notionum vel idearum, & delectus cogitationum, dum mens eas in ordinem digerit, alias ſeligit, alias repudiat; illas excitat, has inhibet, vix citra ratiocinium effici poſſunt: & tamen iſta omnes actiones noſtras antevertunt.

Inſtant. Aliud eſt liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura ſcite diſtinguit in 2. ſententiarum, diſt. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium conſiderari poteſt dupliciter, aut ſecundū quod liberum, aut ſecundum quod deliberans: ſi loquamur de ipſo ſecundum quod liberum, ſic concedo quod poteſt eſſe non ſolum reſpectu contingentis, ſed etiam neceſſarii: ſicut patet in Deo, & in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex ſit neceſſitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; neceſſitas coactionis repugnat libertati arbitrii, neceſſitas vero immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum; non quia ſic velit hoc, ut velle poſſit oppoſitum, ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperiū: quia ſic vult aliquid ut velit ſe velle illud: & ideo in actu volendi ſe ipſum movet, & ſibi dominatur:* ergo libero neceſſitas non opponitur, & aliud eſt liberum, aliud deliberans.

Reſp. Liberum arbitrium ſumi à ſancto Bonaventura inadæquate, ut loquuntur, pro voluntario, quodq; eſt immune à coactione. Fatemur etiam neceſſitatem immutabilitatis, ſi ſit conſequens, queq; includat actum ipſius voluntatis, qualis eſt neceſſitas ex præſcientia divina, & qualis in Chriſto fuit, non obeſſe libertati. Cum neceſſitas antecedens omnino libertati adverſetur. Non enim alia ratione SS. PP. & Auguſt. in primis, Philoſophorum fatalem

necessitatē impugnarunt, quam quod libertatē nostram perimeret. Sic Astrologorum vanitatem hinc solent refellere, quod antecedentem & libertati contrariam necessitatem inducant.

Duo enim sunt, quæ libertatem omnino perimunt: necessitas nimirum antecedens, quæque voluntatem ante determinat, quam aliquid velit, aut actum amoris eliciat; eaq; libertatem destruit: sive ex certa causarum connexione, aut fatorum dispositione; sive ex siderum aspectibus ducatur. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere animū nostrum in censu corporum posuerunt; quasi pulsu alieno moveretur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Patres omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui determinatricem asseruerunt: adeo ut voluntatem nihil extrinsecum determinare possit necessario; sed amor ipse quem format sit determinationis omnis principium, maxime cum res aliqua propter se expetitur.

Alterum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, est naturalis necessitas: ut qui mores omnino ad temperamentum referunt; adeo ut homo ad iram, vel lætitiam tam sit à natura determinatus, quam leo, aut canis. Quasi alios actus voluntas exercere non posset, quam naturales: cujus generis est amor felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, si minus necessitate antecedente, saltem naturali, quæq; cum libero arbitrio, seu vi electiva esse non potest. Nam ut forte non sit antecedens, cum nulla extrinsecus adveniens impulsio hunc naturalem vitæ, tranquillitatis, aut felicitatis amorē præveniat: certe ea est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essētiali, quæq; nec destrui, nec imminui potest

omni-

omnino cōtraria est necessitas, aut determinatio antecedens; sed libero arbitrio, seu vi electivæ proprie repugnat tum necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisq; ex veteribus etiam Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum libère Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur. Sed cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, ut possit non agere; & sese determinat ad alios actus, quam naturales & necessarios; sed eligit libere: Deus nec se libere amat, nec Verbum libere generat; sed libere vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, cum potuerit ea non decernere.

Quare ad finis ultimi amorem ante voluntas nostra nō est determinata, quam ipsum actum amoris exerat: neque ad eos tantum affectus, qui sunt naturales est illigata; sed infinitos prope alios exerit & format, quos potest non exercere. Atq; in hoc dominio aut potestate vis liberatis & liberi arbitrii maxime posita est; quod nec aliunde sit determinata, antequam agat; sed actus ipse amoris eam determinet; unde nullus est necessitati antecedenti locus: neque etiam ad solos actus naturales & necessarios sit adstricta; sed infinitos exerat, quos potest non elicere. In quo utiq; ratio liberi arbitrii proprie cōsistit, quod SS.PP. adversus Philosophos & Hęreticos hinc cōfirmarunt; quod alioqui nullus esset laudi aut vitio, præmio aut pœnæ locus: imo voluntas creata nec justa esset, nec injusta: cum enim per essentiā aut bona aut justa dici non possit, per actiones tantum, quas libere elicit, & potest non exercere, justitiam aliquam adipisci potest. Quod sublato libero arbitrio nulla in mente humana Dei

ipsius imago reliqua sit; sed in bestiarum sortem, quæ à natura tantum, aut ab externis impelluntur causis, detrusa videatur: nec ullius præcepti aut adhortationis sit capax. Quę omnia adeo sũt absurda, ut nihil dici possit absurdius. Neq; etiam id visum est SS.PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquã enim vel Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestũ, voluntatem velle aliquid non posse invitam & coactam. Ita vir quidam doctissimus.

Opp. ultimo. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certe cum ea necessario conjuncta; hinc sequitur majorem fore libertatem, quo major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiscentia & magna delectatione aget, minus peccabit, quod minus libere & indifferenter; cum libido aut concupiscentia instar ponderis nos peccare compellat: simili ratione qui ex habitu peccat, is minus libere, & cum minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat, an actum liberalitatis exerceat, liberius aget, quã homo liberalis qui prompte & citra deliberationem, atq; ex habitu operatur. Sic non erit libertas, nisi ubi est ignorantia & infirmitas. Non enim consultamus nisi propter ignorantiam; consilium non mutamus, nisi ob levitatem & incõstantiam animi; nec verisimile est sublata tum, ignorantia tum infirmitate libertatem auferri. Postremo si libertas in æquilibrio & indifferentia posita sit, minus libere agent scelerati, quia ex minori indifferentia; minus peccabit intemperans, qui non deliberat, quam incontinens, quem recta ratio, & libido in partes diversas trahunt.

Resp. Indifferentiã ad rationem libertatis sic pertinere, ut non sit tota illius essẽtia. Duo sunt

enim

enim in libero arbitrio, voluntas & judicium. Quæ ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex parte voluntatis. Hæc enim magis in ea inclinatur, quo majore delectatione agit, aut magis ex usu, exercitio & habitu operatur. Sed ex parte judicii duo sunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis confusa cognitio, qualis est in pueris, qui sponte agunt, sed non libere, saltem libertate Morali; nam in iis est Physica libertas, qua ad multa sese movent & applicant: aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero arbitrio relinquatur; ut in beatis accidit, qui Deum clare cognitum nō amare non possunt. Vnde ad usum libertatis medius quidam cognitionis status requiritur.

Quare habitus cum boni, tum vitiosi, delectatio, concupiscentia, imo gratia ipsa, indifferentiam æquilibrii possunt utcunque imminuere, non indifferentiam electionis, aut dominii, aut vim sui ipsius determinatricem.

Sic habitus honesti, & gratia ipsa, ut necessitatem quandam Moralem, non Physicam afferant, non idcirco indifferētiam voluntatis aut tollunt, aut imminuunt, si ea ratione dominii spectetur. Et quidem cum indifferentia ratione sui defectus spectatur, quod nimirum voluntas peccare possit, non dubium est quin boni habitus eam quodammodo imminuāt: cum ii peccati odium & aversionem procreent. At si finis ipse spectetur, propter quem illa indifferētia homini concessa est, tum libertatem hominis adeo nō minuunt, ut magis eam perficiant. Data enim illi fuit, ut virtutem colat.

Non dissimilis est ratio pravorum habituū, & ipsius concupiscentiæ. Non enim necessitatem Physicam, & antecedentem voluntati imponunt. Atq; ut æquilibrii indifferentiam imminuant, nihil de indifferentia electionis, aut

de ipso quod in suos actus habet voluntas, dominio detrahunt.

Ex iis colligitur, libertatem à peccato, aut à justitia, aut potestatẽ cum altera ex iis conjunctam augeri aut minui, imo perfici aut destrui posse: Sed ejusmodi libertates, aut necessitates sunt accidentariæ libertati essentiali: unde sese invicem & destruere possũt, & frangere. Sed eadem semper manet libertas, idem liberum arbitrium.

TRACTATVS TERTIVS.

De Moribus, seu de humanis actionibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos, qui scilicet à ratione & voluntate, seu libero arbitrio proficiscuntur, & ad Moralem Philosophiam maxime pertinent. Quanquã & mores etiam dici solent propensiones quædã, vel inclinationes à natura congenitæ, aut studio & industria comparatæ; sive ex natura ipsius animi, ut sciendi cupiditas, & amor summi boni; sive ex corporis complexione profluant, ut iracundia; seu bonæ sint, & ad virtutem inclinent; seu malæ, seu deniq; indifferentes habeantur: de quibus cum se dabit occasio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ scilicet hominis sunt propriæ, quæq; ab intellectu & à voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo est.

Hæ porro actiones sunt in duplici differẽtia constitutę. Alię à voluntate ipsa eliciũtur, quę idcirco elicitæ nominantur: aliæ à voluntate quidem imperantur, sed à subiectis viribus perficiuntur. Illę sunt essentialiter voluntarię; hæ tantum per participationem, & quasi extrinsecus: ut actiones omnes, quas vis motrix

exe-

exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas eæ solæ ad Moralem scientiam pertineant, quæ ab appetitu sentiente dimanant, quæq; animi passiones, aut affectus dici solent, de his posteriori loco agendum erit.

DISPVTATIO PRIOR.

De actibus humanis à Voluntate elicitis.

CIrca voluntatis actiones, quæ proprie humanæ dicuntur, primum quæ sint earum species, quove ordine inter se digerantur: 2. Quæ sint regulæ ad quas exigi debeant; postremo utrum sint actus quidam differentes, quam poterimus diligenter & dilucide explicare conabimur.

QVÆSTIO I.

Qui sint Actus Voluntatis.

VOluntas, ut varias exerit functiones, diversis quoq; signatur nominibus. Sed ubi in finem suum simplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit, *Aristoteles*, *volumus, eligimus ea quæ ad finem conducunt.* Veteres latini voluntatem sunt interpretati, functionem appetitus, quæ Græcis est *voulisis*; Scholastici facultatem ipsam, seu appetitum rationalem voluntatis nomine signarunt; functionem vero appetitus volitionem dixere, ne homonymia nos in errorem induceret: quam tamen vix effugimus: cum voluntatis ipsius, quatenus est functio appetitus, nomen non uno modo Aristoteles ipse usurpet. Nam interdum pro simplici appetitione finis, voluntatis nomine utitur; sæpius pro consensu, aut approbatione eorum quæ sunt delibe-

rata. Vnde hanc definit 1. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem*: quod scilicet ea præviam semper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoici apud Tullium Tuscul. 4. eam sic definiunt. *Voluntas*, inquiunt, *est qua quid cum ratione desiderat; qua autem adversa ratione incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effranata, qua in omnibus stultis inuenitur.*

Actus autem ille quem voluntatis nomine designamus, amor dici potest, ad quem cæteri omnes referuntur: isque est duplex, non re, sed ratione distinctus: amor personæ qui & dilectionis, & amor commodi, quod personæ ipsi volumus: sive id utile sit, sive jucundum.
l. 1. cont. Gent. c. 91. Hinc S. Thomas, *actus*, inquit, *amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum*. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Cæteri voluntatis actus ex amore velut ex suo fonte profluunt, aut potius nihil sunt quam amor qui diversos induit vultus. Nam & desideramus bonum amatum, eoque gaudemus; & si quid nobis displicet, non alia id ratione fit, quam quod bono, quod amamus, adversetur. Itaque simplex voluntas, aut amor non tam est actus à cæteris distinctus, quam radix & fons omnium actuum, atque ex eo distinctionem omnem suam ii desumunt. Amor autem est alicujus boni, quod animus, ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primum acquiescit voluntas, tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in simplici complacentia, ut aiunt circa personam aliquam sistit, tum sterilis quædam est benevolentia, quæ ad commodum usque non excurrit: sed ubi amor est effi-

cax,

cax, & in commodum personæ dilectæ promovendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumq; consequitur. Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis plerūque in simplici voluntate, aut complacentia hæret, tumque actio illa voluntas proprie nominatur, ut cognitio principiorum, intelligentia dici solet: vtraq; enim nomen suæ facultatis retinet, cum reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habita ratione.

Cum autem actus ille voluntatis nō est absolutus, sed ex conditione suspensus, tum velleitas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quam circa actum, qui certa conditione posita fieret: cujusmodi sunt discordes illi voluntatis motus, quos S. Aug. lib. 8. Confess. egregie describit. *Ego autem*, inquit, *adhuc terra obligatus militare tibi recusabam, & impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ita sarcina sæculi velut in somno assolet, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentiū, qui tamen soporis altitudine remergūtur.*

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media vult eum assequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit,) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem, per aliqua media consequendum.

Iam ut intentio finē absentem & adipiscendum spectat, sic fruitio est finis præsentis, & tanquam fructus jucunda perceptio. Atque ea re proprie fruimur, in qua tanquam ultima acquiescimus, quæq; omne desiderium explet;

Vnde proprie fruitio est summi boni,quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam:frui dicimur bono omni quod per se expetitur. Nam frui ex S Aug *Est amore inhærere alicui rei propter se ipsam.* Et alibi docet,*quod omnis humana perversitas est frui utendis , & uti fruendis* . Quare vtendum est creatura , non fruendum. Nã iis fruimurquæ nos beatos efficere posse arbitramur ; quod ab uno Deo est expectandũ:fruitio autem est amor efficax,qui voluntatẽ cum bono possesso ita coniungit, ut sublata omni incõstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquille & pacate quiescat.

Ex iis utique licet colligere animam esse ex naturæ suę conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentiales,ut jam supra innuimus, ad suæ videlicet naturæ conservationẽ,ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium,& fugam eorum quæ, aut pacẽ illam, aut jucundam delectationẽ impedire,aut turbare possunt . Sed cum in se non habeat, quo frui,& beata,& trãquilla esse possit, varios sibi fines particulares pręstituit,aut divicias,aut honores,aut voluptates,aut Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium explere potest.

Itaq; prima hominis, aut voluntas, aut electio , aut consensus, aut quocumque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis,cujus fruitione nos beatos esse posse credimus,quem primũ eligimus,est primus actus ad quem voluntas sese determinat,independẽter ab omni alia determinatione . Hujus vi quidquid ei adversatur,omnino refugimus Sic amore gloriæ infamiam , libertatis amor omnem fugit servitutem ; amor Dei cupiditatem pellit. Vbicumq; bonum illud,cujus desiderio flagramus,occurrit,id quoque expetimus;media hujus consecutionis utilia vi illius amoris,

& eo magis, quo nobis videtur magis idonea, prosequimur: ad hæc utiq; amor ille finis quem eligimus, nos inflectit: cum is à nullo sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & esse, & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exoptat ad unum potius, quam alium finem particularem nos determinare nequit. Secus omnes eosdem sibi fines præstituerent: cum in omnibus eædem sint innatæ propensiones, iidem amores essentiales. Hæc utique paulo accuratius ex viri doctissimi manuscripto decerpere voluimus, quod hinc actionum humanarum œconomia non mediocriter illustrari possit.

Atq; hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. Tres itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa media, seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, ut initio diximus, voluntatis nomine veteres, interdũ designarunt. Est enim simplex & minime efficax boni utilis affectus, aut complacentia; vel est actus voluntatis, quo media ab intellectu proposita comprobat. Nullus porro est voluntatis consensus, quem finis intentio non præcedat. Quod enim utile est, omnem boni rationem à fine mutuatur: idq; medium dicitur, quod inter intentionem & fruitionem, seu finis ipsius possessionem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile modo, sed etiam necessariũ habetur. Sed cum multa ad finem utilia proponũtur, singula voluntatem afficiunt quodãmodo: quamvis ea unum aliis non anteponat. Itaq; per consensum voluntas in rei bonitate, ut ab intellectu proponitur, acquiescit; tamen si in illam efficaci appetitu nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potius, & bonitatem, ut præsentem versatur, quam mo-

tu efficaci in rem ipsam propendeat: ac sæpe bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub alia displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, unum alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione à consensu sæpe diversa: cum scilicet unum est ad finis adeptionem utile, tum nullus est de liberationi locus. Electio plerumque latiori significatu sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, quæque circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumq; est actus libertatis: cujus objectum id omne est quod in deliberationem venit. At si ea strictiore & magis proprio significatu accipitur, est actio voluntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositis, unum alteri antefertur, estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici velut conclusio.

Quanquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius præ altero acceptio oriatur: tamen amor ille finis non is est qui voluntatē infalibilliter, ut aiunt, determinet; secus enim cum aliquid in voluntate nostra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri posset, & semper id regnaret. Nullus itaq; amor non est mutabilis, nullus ab alio fortiore non vinci potest: manet ille quidem, quandiu ab alio vehementiore non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloriæ cupiditas frangit: sæpe mutata corporis tempetie, quæ ante nobis videbantur jucunda, jam fastidio adhęrescūt. Imo sępe accidit, ut diversi & cōtrarii amores simul in voluntate vigeant; hinc pugna carnis, & spiritus; neq; enim inter oppositas affectiones ea esset luctatio, si eæ actu nō adessent: tūque vim suā quæq; exerit, sive ut se se mutuo perimant, sive ut voluntatem ad actiones ipsis

con-

convenientes impellant, cum adsunt cōditiones ad agendum requisitæ. Cum scilicet objectum ut bonum amabile cognoscitur, cū mediorum ad finem utilium ratio perspicitur; secus enim eligi ea non possunt, aut aliis anteponi; cum deniq; objecta ipsa adsunt, & ad ea animus attendit; tum enim vehementer voluntatem commovent; præsertim si magna sint, si ex omni velut parte menti se ostēdant; si magnus inijciatur metus tot bona amittendi, si dolores sint acerrimi, si magnum vitæ immineat periculum, tum enim nisi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omnino cedit, & pedem refert.

Vltimus voluntatis actus est usus, qui universim sumptus est applicatio rei ad operationem: sic usus linguæ est locutio; usus navis est navigatio: cum autem voluntas subjectas sibi vires ad agendum applicet, ut causa effectrix instrumenta, usus proprie ad eam pertinet, quæ alias potentias ad sui finis consecutionem movet. Imo & seipsam quoq; voluntas ad eligendum, aut consentiendum, & intellectum ad deliberandum applicat. Actus quippe voluntatis in seipsos reflecti solent; nam consentit se eligere, & se consentire.

Itaque in usu, ut in electione voluntatis dominium elucet maxime: atque ut deliberatio electionem, sic rationis imperium, seu ordinatio usum voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum est in usu, seu in executione: quod enim primum eligimus, id fini est proximum.

Hoc etiam non prætereundū videtur à nonnullis jam observatū, id esse discriminis inter electionem & usum, quod electio sit determinatio voluntatis affectiva: bonum enim respicit ut sibi conveniens, quo utiq; afficitur: sed

usus

ulus voluntatem effective determinat: nam bonum ut faciendum respicit.

Hi sunt utiq; præcipui voluntatis actus qui in humanis negotiis, dũ prudenter & consulte, non temere & impetu agimus, observari possunt. Quanquam non dubito quin iidem motus quos appetitui sentiẽti tribuimus, quosque passionum nomine designamus, ut amor, odium, desiderium, fuga, lætitia & tristitia in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamẽ discrimine, quod in ea benigniores sint & minus turbulenti, quam in appetitu sentiente, & circa objecta magis spiritalia plerumq; versentur. Neq; enim voluptas qua ex rerum contẽplatione perfundimur, aut pœnitentia, aut ægritudo animi ex odio peccati & justitiæ amore profecta, ad partem sentientem pertinet.

Ac ne illud quidem necesse est, ut actiones intellectus quæ singulos actus voluntatis antevertunt, minutius exequamur: cum ex iis quæ diximus, colligi facile possint. Illud universim adnotare sufficiat, voluntatem esse facultatem rationalem, quã intellectus ubique, ut vulgo loquimur dirigit, & quodam modo illuminat.

Primum itaq; res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati proponitur. Hãc perceptionem simplex voluntas aut cõplacentia statim cõsequitur; tum voluntas intellectum excitat, ut diligentius examinet illius rei conditiones, an consequi eam possimus; utrum nobis expediat. Iudicium intellectus intẽtio voluntatis statim subsequitur, quæ definitum habet finem, sed media aut instrumenta, quæ ad eum perducũt, nondum sunt evoluta. Hæc inquirit intellectus, diligẽtius examinat, & deliberat; iis voluntas cõsentit, & ea quodammodo approbat, quæ intellectus solertia excogita-

ta-

tavit: tum mens diligentius quod ex omnibus sit utilissimum, inquirit; intellectus judicium sequitur voluntatis electio Quare consultatio media inquirit, comparat, quodque ex iis sit utilissimum, judicat. Objectum illius non est finis, qui in quæstionem non venit, sed quæ ad finem perducunt: quæ ut possibilia & in nostra potestate sita concipi debent. Hinc belluæ nõ deliberant, quod libertatis sint expertes, nec quicquã proprie habeant in sua potestate: electionem sequitur imperium, seu ordinatio intellectus, tum usus voluntatis, tandem fruitio.

QVÆSTIO II.

De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna.

PRoximum est ut de bonitate & malitia actionum humanarum dicamus: id enim maxime huic scientiæ est propositum, ut quid rectum sit, quid perversum, dijudicet. Sed quæ sint præcipuæ morum regulæ ad quas sint exigendi, ante est definiendum; his enim ignoratis, unde actiones nostræ bonitatem suam, aut pravitatem desumant, constitui nullo modo potest.

Ac primum id liquet actiones nostras tum Morales dici; cum ad suam regulã referuntur; cumq; huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea deflectunt, malæ judicantur: adeo ut Moralitas nihil sit præter illam coaptationem, aut cõmensurationem actuum humanorum cum regula, ad quam exigi debent. Tum recti dicuntur, cum huic regulæ aptantur; perversi autem, & iniqui haberi solẽt, ubi ab ea regula desciscũt. Non enim Moralitas aliud quiddam est quam ordo, quem ratio in liberis actionibus efficit; isq;

isq; desumitur ab objecto ipso, quatenus ad regulam suam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula volũtatis humanæ sit duplex; una propinqua & homogenea, scilicet humana ratio; alia vero sit prima & remotior, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei; de utraque nobis sic agendum, ut prius de æterna lege quæ omnis rectitudinis principium est, & radix, disseramus.

Hugo Grotius de jure. Legem universim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium obligantem ad id quod rectum est*. Vnde non ad justitiæ modo, sed ad aliarum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectũ est, omnino pertinet. Consilia vero, quæque honesta quidem, sed non obligantia præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine nõ aliud intelligitur, quam summa ratio, quæ in Deo tanquam in summo omnium opifice viget, qua cuncta recte disponuntur. Hinc S. Aug. lib. 1. de liber. arbitr. *Vt igitur*, inquit, *breviter æternæ legis notionem, quæ nostræ menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, qua justum est ut omnia sint ordinatissima.*

Quod sit primum hujus legis præceptũ nobis insitum l. 3. paucis explicat, *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus & eum mandatum convertere ad æterna.* Ordinem vero illũ ab authore naturæ constitutũ invertimus, cum fruimur creatura; cum ei nos subjicimus per amorem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec potest nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neq; irrequietam ejus motionẽ sistere.

Itaq; eo pertinet lex æterna ut finem ultimũ non alibi quam in possessione summi boni

quod

quod satiare appetitum potest, omnino cõstituamus. Neq; aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quam cum ea ut summum bonũ expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. Hæc justitia, & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere: adeo ut omnis legis naturalis, & æternæ nobis impressæ summa huc pertineat, ut Deum tanquã summum bonum diligamus. Hoc utique est præceptũ ab Authore naturę mentibus nostris insculptum, & à Christo renovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præscribit; id præcipuum munus est naturæ rationalis. Huc actiones omnes nostræ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere, & inquirere debemus, simul & ea eligere quæ ad eã nos perducunt. Hic summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. Atque in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæq; sic diligamus, ut bona sunt, & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, propter se & maxime diligamus, cætera ea ratione diligamus, ut ad bonum illud per essentiam referuntur.

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, atq; hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat S. Thomas: quod in rebus omnibus inter se connexis, & ordinatis, atq; in omni serie regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moventis. Nam ratio, sive ordo, v.g. administrandæ reipublicæ, à principe tanquam à capite ad magistratus, ut ad membra inferiora derivatur: ii quippe nihil agunt, nisi ex ordine principis. Sic ab architecto ad inferiores artifices ratio omnis cõstruendi ędificii descendit. Cũ igitur lex nihil sit nisi ratio quędam administrationis, nulla lex justa non oritur ab æter-

na lege, quæ est in summo omnium principe; est enim prima regula aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum ei concinnunt; malæ, si secus: hinc adeo omnis ordo, omnis ratio profluit.

Sed *inquies*, non possumus ad eam regulam quæ nobis est incognita, actus nostros exigere. Sed lex æterna à nobis non percipitur: ergo eam non possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcumq; attingere, uti in Logica de primis principiis cognitionis nostræ fuit demonstratum. Quod multo maxime verum est de principiis rerum agendarum, quæq; naturali lege continentur. Hinc S. Aug. l. 2. de Ordine, *hac autem*, inquit, *disciplina, ipsa Dei lex est, quæ apud eum fixa & inconcussa semper manens in sapientes animas quasi transcribitur, ut tanto se sciant vivere melius, tantoq; sublimius, quanto & perfectius eam contemplantur intelligendo, & vivendo custodiunt diligentius.*

Itaque lex æterna mentibus nostris affulget quodammodo, & á nobis conspicitur. Vnde S. Aug. cum multis in locis, tum maxime lib. 2. de libero arbitrio docet *neminem fieri prudẽtem, aut justum prudentia, aut justitia alterius, sed coaptando*, inquit, *animum illis incommutabilibus regulis, luminibusque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipsa veritate, sapientiaque communi: tum ostendit voluntatem bonam fieri, & beatam, cum adhæret communi atq; incommutabili bono, cum ipsa sit medium quoddam bonum.*

Eandem fuisse & Platonicorum & Stoicorũ sententiam facile esset, si res exigeret, demonstrare. Hinc pulchre Cicero l. 2. de Legibus, *Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sen-*

tentiam, legem neq; hominum ingeniis excogitatam, nec scitum esse aliquod populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendiq; sapientiam. Itaq; principem legem illam & ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei; & in eodem loco apertius. *Quamobrem*, inquit, *lex vera atque princeps, apta ad jubendum & ad vetandum, ratio est recta summi Iovis.*

Ex quibus efficitur legem naturalem nihil esse præter impressionem quandam legis æternæ mentem nostram irradiantis. Sed de hac lege mox pluribus.

QVÆSTIO III.

De altera morum regula, seu de recta ratione.

SEquitur altera humanarum actionum regula eaq; proxima, nempe recta ratio, quam Deus mentibus nostris inseruit, ut nosmetipsos regere valeamus. Nam quæ sunt rationis expertia, in se non habent suorum motuum principia, & progressus; sed in suos quæq; fines ab authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita sunt, & sui & suorum actuum facultatem habent ac dominium; judicium quoq; iis datum, quo utilia à noxiis, bona à malis sejungant. Ordo autem omnis, aut judicium secundum aliquas regulas perficitur: quæ quidem regulæ sunt in mente illius, ad quem ordo aut judicium pertinet. Sic ordo administrãdæ reipublicæ fit secundum certas regulas, quæ in mente principis vigẽt: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex, exigitur. Has autem regulas menti nostræ impressit Deus, quas recta ratio complectitur,

quæ quid naturæ humanæ conveniat, quid ſecus, examinat. Quod huic judicio repugnat, contra jus naturæ humanæ eſſe intelligitur. Nec rectum illud judicium, quod ſequi omnino debemus, voluptate corrūpitur, nec præcipiti perturbationū impetu abripitur, ſed integrum manet & incorruptum. Cum autē mens directrices illas regulas nō conſulit, nihil quod illam deceat, nihil fere humani aggreditur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus judicium & actiones noſtras aptare debemus, ab æterna lege profectæ, & in animas noſtras velut tranſcriptæ, legis naturalis nomine deſignantur. Eſt enim lex naturalis Dictatum rectę rationis, quo actus quoſdam ab authore naturæ per ſe aut præcipi, aut vetari intelligimus, quod naturæ rationali conveniant, aut diſconveniant. Itaq; actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per ſe boni ſunt; ac jus illud omnino eſt immutabile. Contra quæ à lege voluntaria ſeu divina, ſeu humana præcipiuntur, non ſunt ſuapte natura aut debita aut illicita: ſed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & neceſſaria.

Ius autem illud naturale aut eſt primarium, quodq; ita juſtum eſt, ut nullus ſit exceptioni, aut diſpenſationi locus. Idque, ut diximus, ad amorem Dei, & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes boni voluntatis affectus, ut modeſtia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri poteſt ut bonus ſit actus, qu[i] ex invidia, ſuperbia, avaritia, aut aliis affectibus pravis oritur.

Aliud eſt jus naturale ſecundariū, quod ſcilicet cum juris naturalis præcipuo fundament[o] non ita conjunctū eſt, quin ab eo, Deo ita volente, aut permittente divelli poſſit, ut plure[s] uxores ducere, filios ejicere, & alia ejuſmo[di]

quæ

quæ juri naturali secundario videntur contraria, non primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito trãquillæ & ordinatæ societatis magna ex parte profluxit. Vnde & custodiendæ illius societatis sermo præcipuum est instrumentum à natura concessum. Hinc facultas homini data est sciendi & agendi quę huic societati tuendæ, & humanæ naturæ maxime conveniunt. Hinc pulchre Seneca *fac nos singulos, quid sumus? præda animalium, & victima, ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quæcumque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt; hominem imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium, terribilem cæteris, fecit. Duas res dedit, quæ illũ obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationẽ & societatem. Itaq; qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit.* l. 2. de Benefic.

Illa vero societatis humanæ custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Et juris illius principia per se lucent, & sunt manifesta, cum animum advertimus: ea quippe vult oculis mentis omnino subjiciuntur.

Quæ omnium notionum consensu, saltem earum quę magis sunt moratæ, & quæ omnem humanitatem non exuerunt, recepta sunt, ad legem, seu jus naturale videntur pertinere. Nulla quippe hujus publicæ existimationis causa, quam naturalis & communis afferri potest: cum omnis effectus universalis ad causam itidẽ universalem referatur. Hinc pulchre M. Tullius, *Consensio*, inquit, *omnium gentium jus naturæ putanda est*: id vero de iis saltẽ quæ

ſunt moratiores intelligendum eſt. Nam ut à vetere quodam Philoſopho notatum eſt, *apud homines recta ſanaq; mente præditos immutabile eſt jus illud naturæ. Quod ſi his qui morbido, diſtortoq; ſunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet, nã nec mentitur qui mel dulce eſſe dicit, ideo quod ægrotis aliter videatur.*

Ex quibus fere ſoluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæſtio, an ſit aliquid natura ſua juſtum, aut injuſtum; honeſtum, aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, aut ex ſancitis legibus, aut ex utilitate ipſa profluxerit, ut quidam Academici, & alii plerique diſputarunt. Sit itaque.

Vnica concluſio.

LEx bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honeſta ab iis quæ turpia ſunt, non opinione hominum, ſed natura ipſa dividuntur.

Hanc concluſionem Cicero multis demonſtrat argumentis lib. 1. de Legibus. Eſt enim totius Philoſophiæ Moralis velut fundamentum 1. ex communi intelligentia quam animis noſtris impreſſit natura, effecitque ut honeſta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hæc autem,* inquit, *in opinione exiſtimare, non in natura poſita, vere dementis eſt. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione ſita eſt, ſed in natura:* Ergo honeſta & turpia natura non opinione ſunt dijudicanda.

Confir. 1. Si utilitate omnia metienda ſunt, & ſi natura jus ipſum non facit & confirmat, is negliget leges & perrumpet, qui ſibi eam rem fructuosã putabit fore. Ita fiet ut nulla ſit juſtitia, ſi ea nihil ſit niſi obtẽperatio ſcriptis legibus, inſtitutiſque populorum. Nam quæ opinione,

nione, non natura, quæque propter utilitatem constituuntur, utilitate alia convelluntur. Quod si ita sit, virtutes omnes tollentur. Vbi enim liberalitas, ubi patriæ caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascuntur ex eo quod natura propensi simus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.

Prob. 2. Non opinione, sed natura constitutum esse jus, ex hominum inter se societate & conjunctione; nam & ad justitiam nati sumus, & si, ut Cicero fuse explicat, *depravatio consuetudinum, si opinionum varietas, imbecillitas, animorum eos non torqueret, & flecteret quocumque cœpisset, sui nemo, tam similis esset, quam omnes sunt omnium.* Id utique fuse hinc demonstrat, quod in omnibus sit ratio cōmunis, iisdem sensibus omnia comprehendantur, quæq; in animis imprimuntur inchoatæ intelligentiæ, similiter in omnibus imprimantur; eadem sit interpres mentis oratio, verbis discrepans, sententiis congruens. Quod demum magis ad institutum facit, nulla fere natio comitatem, benignitatem, gratum animum, & beneficii memorem non diligat; nulla non superbos, maleficos, crudeles, ingratos non aspernetur, non oderit. Ex quo quidem id concludit, *nos ad justitiā esse natos; ac si ut natura, sic judicio homines humani nihil à se alienum putarent, coleretur jus æque ab omnibus. Quibus enim ratio natura data est, iisdem etiā recta ratio data est: ergo & lex quæ est recta ratio in jubendo & vetādo; & si lex, jus quoque: at omnibus ratio; jus igitur datum est omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit, iidem author, *tam audax unquam fuit, quin aut abnueret à se commissum esse facinus, aut justi sui doloris*

 cau-

causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris à natura jure aliquo quæreret : ex quo optime concludit, *esse vnum jus, quo devincta est hominum societas* : *& quod lex constituit vna, quæ lex est recta ratio imperandi atque prohibendi* ; vel ut ab eo superius est definita, *lex est ratio summa insita à natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria*,

Diluuntur objecta.

OPp. 1. Ius naturale nullum esse: omnes homines & animantes ad utilitates suas duce natura ferri. Illud adeo verum esse quod ait Poëta, *nec natura potest justo secernere iniquum.*

R. negan. antec. Nam bonum & malum, turpe & honestum, æquum & iniquum, natura ipsa judicari & sua sponte expeti jam ostendimus. Hinc, ut optime M. Tullius, omnes viri boni ipsam æquitatem & jus ipsum amant; nec est viri boni errare, & diligere quod per se non est diligendum. Atque etiam si emolumentis, non suapte sponte virtus expetitur, una erit virtus quæ malitia rectissime dicetur: ut enim quisq; maxime ad suum commodum refert quæcumque agit, ita minime est vir bonus: ut qui virtutem præmio metjuntur, nullam virtutem nisi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omittam) si non ipse amicus per se amatur; qui etiam deserendus & abjiciendus est, desperatis emolumētis & fructibus; quo quid potest dici immanius. Quod si amicitia per se colenda est, societas quoq; hominum & justitia per se est expetēda.

Neq; eadem est ratio hominis quæ animantium: nam est in homine naturalis quædā societatis appetitio, quæ citra justitiā esse non

potest; Hinc optime M. Antoninus Imperator, *homo*, inquit, *in id natus, ut aliis beneficiat.*

Sed ne illud quidem verum est, nihil animãtes agere nisi utilitatis suæ causa; nam vel fœtuum suorum, vel congenerũ causa sæpe utilitates suas negligunt. Atq; in ipsis infantibus ante omnẽ disciplinam elucet quædam ad benefaciendum propensio: sic & misericordia in eaætate sæpe se ostendit. Quanquam fatemur igniculos illos naturæ, aut consuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittã malorum causam, peccati originalis labem, pene extingui, aut obrui. Nam animis nostris omnes tendũtur insidiæ, vel ab iis qui teneros & rudes inficiunt, & flectunt, ut volunt; vel ab ea, quæ penitus, in omni sensu implicata insidet imitatrix boni voluptas, malorũ autem mater omnium. Nos utiq; eam concupiscentiam dicimus, quæ est inordinata, & effrænata rerum sensibiliũ appetitio, primi peccati soboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hęc verba Ciceronis usurpem, *quæ natura bona sunt, quia dulcedine hac & scabie carent, non cernimus satis.* Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominumq; dissensio: ac leges, aut justa non natura, sed utilitate esse constituta, & ficta falso credimus.

Sed *inquiunt.* Summæ id videtur stultitiæ sibi nocere, dum alienis commodis consulimus; quoquidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla est lex naturæ, neque aliæ sunt leges, aut jura, quam quæ homines utilitate sua ducti sanxerunt.

Resp. Falsum illud & perniciosum videri, nullum ius esse, nisi id quod utilitas induxerit; nã & si nulla re indigeremus, ad societatẽ mutuã natura ipsa nos impelleret; neque id negamus utilitatem summã esse in hominum societate.

Quo enim ſinguli infirmiores ſumus, hoc magis ad cuſtodiam humanę ſocietatis ducimur. Quamobrem, ut ſtultus haberi nõ debet civis, qui legibus conſtitutis obſequitur, etiã ſi quędam legũ reverentia ſibi utilia omittat; ſic nec civitati, nec homini tribuenda ſtultitia eſt, cũ jus naturale omnibus emolumẽtis anteponit.

Thomas Hobbes l. de cive. *Opp.2.* Author quidam inter recentiores celebris, falſum eſſe illud axioma, hominem natura eſſe aptum ad ſocietatem civilem: id vero fieri ex accidenti pertendit, ut homo hominem amet, non natura duce: ſecus inquit, omnes æque homines diligeret. Negat congregatos eſſe homines impellente natura, ſed unius utilitatis cauſa, aut potius ex metu: adeo ut congreſſus omnis, vel egeſtate mutua, vel captanda gloria concilietur; hoc eſt, ſui ipſius, non amore ſociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, ſocietate ſibi quod bonum putat quiſque id quærit. Illud vero non aliud eſt quam jucundum, ſive animi, ſive corporis: voluptas autem omnis animi, aut gloria eſt, aut ad gloriam refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ autem ſtudio nulla iniri ſocietas, neque multorum hominum, neque multi temporis poteſt. Nam honor, aut gloriatio ſi omnibus adſit, nulli adeſt, comparatione quippe & præcellentia conſtat. Commoda autem hujus vitæ mutua quidem ope augentur, ſed multo magis dominatione, in quam avidius natura ſua homines ferrentur, ſi metus abeſſet.

Itaq; concludit originem magnarum & diuturnarum ſocietatum non à mutua hominum benevolentia, ſed à mutuo metu extitiſſe. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verum in ea eſt ſentẽtia, ut hominem non natura, ſed

disciplina ad societatem factum esse existimet.

Multa addit quæ vix in Philosopho, nedum in Christiano ferri possunt. Voluntatē lædendi omnibus inesse in statu naturæ; sed alius secūdum æqualitatem permittit cæteris eadem quæ sibi, quod est modesti hominis: alius superiorem se aliis existimans; omnia licere sibi soli vult, quod ingenii ferocis est. Huic igitur voluntas lædendi est ab inani gloria, & falsa virium æstimatione; illi ex necessitate res suas & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Vnde nulla acrius geruntur bella, quam inter ejusdem religionis sectas & ejusdem reip. factiones, ubi certamen est, vel de doctrina, vel de prudentia politica. Sed frequentius hinc oriuntur discordiæ, quod multi eandem rem simul appetant, quam tamen neque possidere communiter, nec possunt dividere: unde sequitur fortiori dandam esse: quis autem fortior sit, pugna judicari.

Hinc vero colligit. 1. Non esse contra rectā rationem; si quis det operā, ut à morte & doloribus proprium corpus defendat. 2. Vt jus habeat quisque in naturæ statu utendis omnibus mediis quæ ad hunc finem sunt necessaria. 3. Vnumquemque esse natura judicem, an media quibus usurus est, sint necessaria ad vitæ suæ conservationem. Neque enim, inquit, est contra rationem, ut de proprio periculo judicem; nam si alius judicet, cum ambo æquales natura simus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipsum spectant. 4. Hinc sequitur in statu naturæ mensurā juris esse utilitatem: adeo ut natura dederit unicuiq; jus in omnia, & frui omnibus quæ vult & potest. 5. Cū ex jure omniū in omnia, quo alter jure invadit, alter resistit, bellū necessario oriatur, status ille naturę, est status belli, & omnium in omnes. Bellum

vero illud sempiternum non est res idonea ad conservationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo statu exeundum, & quærendos socios putemus, ut si habendum sit bellum, non sit contra omnes, nec sine auxiliis. 6. Quæruntur socii, aut vi, aut consensu. Sic vero cōcludit in statu naturali potentiam certam & irresistibilem jus conferre regendi, imperandique iis qui resistere non possunt.

7. Lex autem naturalis ab eo definitur Dictamen rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam; tum præcipuæ naturæ leges refert, de quibus forte alibi. Sed neque hoc loco, cuncta, quæ ut certa supponit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo.

Resp. Illud esse certissimum, hominem ad societatem esse natum; atque hujus conjunctionis instrumentum à natura illi datum esse sermonem, ut supra ostendimus. Nulla vero est societas quæ sine jure diu conservari possit. Nam illud verissimum est quod ait Cicero, *Omnia incerta esse, cum à jure discessum est:* Idque exemplo latronum probat Aristoteles. Hinc S. Chrisostomus scribēs in 4. c. ad Ephes. rationem affert cur in pace vivant latrones: *nempe*, inquit, *cum non ut latrones agunt. Nā si in dividendis rebus præscripta justitia non servent, neque partitionē ex æquo faciant, videbis & ipsos inter se bellis, ac præliis implicari.*

Quod autem congregatos esse homines solius utilitatis, aut metus causa identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus; quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit; nam subjectio & consociatio utilitatis alicujus causa instituitur. Itaque illud non omni ex parte verum est.

Iura

Iura invẽta metu injusti fateare necesse est, quasi vi quadam homines ad justitiam colendam adigantur. Id vero dici potest de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvãt, quæq; sunt institutæ, ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam si jus omne naturale utilitate metiendum est; nec quicquam præter cõmoda nostra spectamus; si pœna tantum, aut metus supplicii, nõ ipsa turpitudo deterret ab injuriosa, facinorosaque vita, nemo, ut ait Cicero, est injustus: at incauti potius habendi sunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet nisi testem & judicem? Quid in deserto loco nactus, quem multo auro spoliare possit, imbecillem, atque solum?

Quod autem jus omne naturale vitæ conservatione contineri & unumquemq; esse natura judicem idoneum de medeiis, quibus ad vitæ conservationem usurus est; ac demum in naturæ statu mensuram juris solam esse utilitatẽ; ferinum quiddam & insociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes & illicitos concupiscentiæ motus, non leges ab authore naturæ animis incisas: hominem denique, ut belluam, ad quam animi virtus, aut honestas, & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur stoici, quæ simul, ac natum est animal, appetit ad sui conservationem; ut quæ interitum afferunt, refugit, male ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honesta; turpia & injusta prohibentur. Honesta vero dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæq; nos rectæ rationi commendant: hæcq; cariora nobis esse debent, quam ipsa naturæ initia. Recta autem ratio & natura societatis eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quæ jus alienũ

tollit. Ac licet nullum in lege naturæ esset introductum dominiū, sunt quædā tamen cuiq; propria, quæ sine injuria invadi non possunt, ut vita & libertas. Sic in rebus ipsis in medio positis, in statu naturæ jus esset occupantis, & si quis id juris alteri eriperet, injuste ageret: adeo ut id falsum omnino sit jus naturale sola utilitate esse ponderandum, aut in statu naturæ jus cuique esse in omnia. Verum ista ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempe lex cum divina, tam humana, imo & conscientia ipsa, quæ testis est & judex actionum humanarum. Quanquam ad legem æternam, & rectam rationem eæ possunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem necessarium omisisse videamur, de iis quoque perpauca dicemus.

QVÆSTIO IV.

De lege, tum divina, tum humana, nec non de conscientia.

HOc discrimine jus naturale, & voluntarium, seu positivum inter se dividuntur, quod illud circa actus per se, aut debitos aut illicitos versetur: sed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, est omnino immutabile & perpetuum; jus voluntarium pro personarum & temporum varietate mūtari solet, atque id agit potissimum, ut quod per se laudabile tantum erat, jam debitum fiat.

Cum quæritur de jure naturali, id potissimū in quæstionem venit, an aliquid fieri possit injuste: injustum porro dicimus quod naturæ

rationali & sociali repugnat. Omnis porro societas eo tendit ut communi ope cuiq; suum salvum sit & integrum.

Ius autem voluntarium aut divinum est, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet, Lex autem divina humano generi, aut uni populo, nempe Iudaico data est. Ius à Deo ter datum fuit humano generi, primum post conditum hominem; 2. Post diluvium. 3. In reparatione generis humani per Christum. Idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impositum fuit Iudęis eos tantũ obligat, non alienigenas quibus lex data non est. Vnde nunquam Prophetæ aut iis ad quos scribunt, aut ad quos mittuntur, ut cum Ionas ad Ninivitas missus est, tanquam rem necessariam præscripserunt, ut Mosis legem susciperent. Hinc Apostolus Rom. 2. *Cum enim*, inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum.* Itaq; lex antiqua non est jus naturæ: tametsi cum eo nunquam pugnat: dummodo apte distinguamus jus Dei ipsius, quodq; per homines exsequitur, à jure ipso quo homines inter se devinciuntur. sic distinguere debemus ea quæ præcipiuntur, ab iis quæ sunt tantummodo permissa.

Lex nova quid Christianis liceat, quid faciendum sit, præscribit, eaq; hoc majorem nobis sanctitatem præcipit, quam lex Mosaica, quo majus præmium nos manet. Verum de discrime utriusq; legis veteris & novæ nihil necesse est dicere: quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantũ cohiberet, non animum, hoc est, exteriores actus

potius quam interiores formaret: ac timore pænæ homines ad bonum induceret: nova autem lex non terrena, ſed æterna bona polliceatur & præſtet; omne malum prohibeat, juſtitiæ amore potius illiciat, quam timore pœnæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricatores ex occaſione faceret, dum prohibēdo augebat deſiderium malum, ſeu concupiſcentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam ſanat vitium, quod lex vetus demonſtrat. *Sciri*, ut ait S. Auguſtinus, *peccatum facit, non caveri, & ideo magis augeri quam minui, quia mala concupiſcentia etiam prævaricatio legis accedit*. Vnde ex Apoſtolo, *lex iram operatur*, ex occaſione videlicet, non per ſe. Verum iſta cum ad Theologos pertineant, leviter attigiſſe ſufficiat.

de Spir. & lit. c.6.

Id unum adnotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus apertiora iis fecerit, quibus imbecillior eſt vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diverſa trahunt: ne ſcilicet fluctuent & vagentur; quove ii certo fine, ac modo coërceantur. Vnde & naturæ leges falſis opinionibus, aut pravis moribus pene obliteratæ divina lege renovantur.

De lege humana.

EX naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet ſtare pactis, ac fidem ſervare; (neq; alius obligandi modus naturalis fingi poteſt,) atque illud principium eſt lumine naturali notum, cum omni homine vel non eſſe paciſcendum, vel ſervandam eſſe fidem: unde & pacti violatio injuria dici ſolet, quod ſine jure fiat, & actio ipſa vel omiſſio injuſta dicitur.

Hinc

Hinc igitur jus civile aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaq; legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utiq; aut promisere, aut tacitus promisisse intelliguntur, se his qui præsunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cœtus major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causa fuit instituta; tum ut homines tranquille, & secure vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas; adeo ut quod dictum est ab Horatio,

Vtilitas justi prope mater & aqui,

ad legum humanarum originem proprie pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorum, quibus præsunt, spectare debent. Hinc M. Tullius l. 2. de Legib. *Constat profecto ad salutem civium, civitatumq; incolumitatem, vitamque hominum & quietam & beatam inventas esse leges.* Atq; hinc legis nomen deductum putat; *ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis interpretando inesse vim, & sententiam justi, & juris legendi.* Alii hoc nomen à ligando deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; sive cum inducit ad bonum; sive cum retrahit à malo. Vnde & definiri solet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* Lex etiam à Cicerone loco citato ita describitur, *lex est justorum, injustorumq; distinctio, ad illam antiquissimã & rerũ omnium principẽ expressa naturam, ad quã leges hominũ diriguntur, qua supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Lex enim omnis est quædam æternæ legis participatio: hinc paulo superius

dixerat, *Illa divina mens summa, lex est.*

Iam ut uniuscujusq; civitatis, aut imperii jura civium utilitatem spectant, sic inter civitates quædam aut ex consensu, aut sæpe ex lege naturali orta sunt jura; quæ non ad unius, sed ad omnium utilitatem pertinent. Ius illud gentium, imo & plerumq; jus naturale dici solet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur, quod omnibus gentibus sit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum est jus gentium, alibi non usurpatur. Itaque jus gentium aut est naturale, aut voluntarium, quod multarum nationum cõsensu, & usu receptum est. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum esse, ut arma armis propulsentur.* Hoc est, non obstat jus naturale, quominus vim atq; injuriam propulsemus; ut corpus nostrum tuemur, ut ipsæ loquuntur leges. Sed quæ ad bellum solemne usurpantur formulæ, ad jus multarum gentium eæ fere pertinent. Hoc autem jus & testimonio peritorum probari solet, uti & jus civile scriptum. Eo quidem jure gentium humanum genus continetur, quod scilicet aut natura, aut consensus gentium constituit. Hinc Demosthenes bellum esse dixit in eos qui judiciis non possunt coërceri, nec minori ea tamen religione, quam judicia exerceri oportere.

De Conscientia.

PRoxima actionum humanarum regula est conscientia, quæ definitur à San. Thoma, *judicium intellectus, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem.* Hincq; ut putat, nomen suum deduxit, & dicitur cõscientia quasi cum alio scientia: est enim velut applicatio legis naturalis & insita quædam cognitio ejus quod hic & nunc est agendum.

dum. Lex naturalis est instar habitus, cōscientia instar actionis; illa generatim, hęc particulatim quid faciendum sit præscribit: unde & varia subit nomina, ut diversa obit munera.

Nam conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur; sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo retrahere videatur: consequens vero dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit; seu approbet, seu quod sæpius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectę rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur accusare. Hinc benefacta securitatem afferunt conscientiæ; male acta eos laniatus & angores procreant, qui experientia magis & sensu, quam verbis explicantur. Vnde & conscientia testis & judicis munere fungitur, cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Iuvenalis:

Nocte dieq; tuum gestas in pectore testem.

Conscientiæ autem varii sunt status: nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit: atq; hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa autem futura est, si mens aut pręjudiciis, aut æstu libidinum abrepta temere judicet, obscure duntaxat & confuse re ut bona percepta; quam tamē attentione facta malam judicasset. Itaq; cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipsa in vitio est, & excusari non potest. Dubia autem est conscientia, cum paribus utrimq; momentis animus suspensus manet; seu de facultate ipsa, aut jure; seu de fa-

cto aut actione fit dubitatio. Quidquid ex hac conſcientia fluctuante & dubia operamur, non ab omni vitio abeſt. Cum deliberate & conſulto peccandi periculum adeamus; nec bona fide agere, aut ſincere bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abſtinet: tametſi interim aliquis illi videtur excuſationi locus. Vnde illa Apoſtoli tenenda eſt regula, *omnia probate*, hoc eſt expendite; *quod bonum eſt tenete, ab omni ſpecie mala abſtinete.*

Cum autem in moribus non id ſemper quod certum eſt & evidens occurrat; id utiq; agendum eſt, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis conſentaneum videtur; quãquam ſæpe accidit, ut perturbationum æſtus, aut voluptatum illecebræ nos tranſverſos agant. Hinc rationem plerumq; exoramus ut conticeſcat, aut de jure ſuo nonnihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim ſe inflecti patiatur.

Ac ne pugna appetitum inter & rationem diutius perſeveret, aut nobis ſit moleſtior, id demum à ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum eſt approbet. Itaque id perſæpe evenit, ut animus aut ſenſuum voluptate delinitus, aut objectorum impreſſione impulſus, ad ea non attendat quæ rationis & conſcientiæ lumen oſtendit, nec diutius tamen tam moleſtum velut præceptorem ferre poſſit. Nam ſi grave nobis eſt in aliorum, quibus cum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multo nobis eſt moleſtiſſimum, vel proprium judicium & conſcientiæ teſtimonium contemnere, vel à ratione noſtra condemnari, aut circumferre actuum noſtrorum tam ſeverum judicem. Sed de his ſatis.

QVÆSTIO VLTIMA.

An sint actiones quędam humanę indifferentes?

HActenus in rebus confessis, ex quibus tamen magnæ solvi possunt quæstiones, versati sumus, nunc ad ea quæ sunt magis controversa veniendum, ac discutiendum nobis est, an actio omnis sit bona vel mala. Quæ utique disceptatio solutu facilior futura est, si quæ ad bonitatem aut malitiam actionis pertinent, quæq; fusius superius sunt explicata, in memoriam redigamus.

Illud itaq; manifestum est actionem humanam, de qua hoc loco quæstio est, quæ scilicet homini est propria, & fit deliberate, bonitatem suam, & perfectionem ex objecto desumere; id enim formam & speciem actioni imprimit: non ratione sui, atque ut secundum se spectatur: nullum quippe ex se est malum: cum objectum omne sit creator, aut creatura: sed objectum ut ajunt, Moraliter, nō Physice considerari debet, hoc est, ut rationi convenit, vel ab ea desciscit. Nam bonitas cujusque rei, aut perfectio in eo posita est, quod illius naturę est consentaneum. Itaque bonum objectum id erit, quod rationi hominis conveniens futurum est. Atq; universim res unaquæq; seu in rerum natura, seu in rebus arte factis, seu in moribus bona est & perfecta, cum propriæ regulæ aut mensuræ quadrat: hinc bona est actio, cum rectæ rationi & æternæ legi concinit: id vero tum evenit, cum bene fit bonum, cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex justitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta in-

intentione, quæ oculus simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam & perfectionem repetit.

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superius dicimus. Quædam est imperata, & plerumq; exterior, ut erogatio elemosinæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæq; speciem suam à fine sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit. Finis vero, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur á fine & objecto, vel potius à fine quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit, est quasi naturalis: sic honor parentũ, & erogatio elemosinæ sunt actus ex specie sua & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua aut specie indifferens. Sic amor naturę omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est, sed nec bonos, nec justos nos efficit. Qua quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea Moralis dicitur. Cum igitur objectum refertur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis Moralis. His itaque explicatis sit.

Vnica conclusio.

NVlla est actio humana proprie dicta quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est Divi Thomæ & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob. Contra Scotum 1. omnis actus qui fit cum deliberatione vel est rectæ rationi consentaneus, vel non; si rationi convenit, bonus

est;

eſt; ſecus, malus erit. Nam ut in artefactis, ſic in moribus, quod ſuæ regulæ non quadrat, malum eſt: regula autem actionum humanarum eſt recta ratio.

2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui ſi ſit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura eſt; mala, ſi ſecus: tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata eſt actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac ſi is deſit, actio erit mala & imperfecta.

Reſp. Actionem referri poſſe ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum eſt & honeſtum, tumq; actionem efficit bonam; aut fucatum eſt, & ſpeciem tantum habet boni, tumq; actio quæ in eum finem nititur, mala futura eſt.

Prob. 3. Idq; validiſſima ratione. Actio ſpectata, ut ajunt, in individuo, eſt actio cum fine ultimo comparata: Sed nulla ejuſmodi actio eſt indifferens. Tum enim vel ſiſtit in Deo, & eſt bona, vel in creatura, ſicque eſt mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hærere non poſſit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis id eſt, ut Deum ex toto corde diligamus. Imo & juſtitiæ, & gratitudinis legem infringit qui non reddit Deo quod Dei eſt, & actiones ſuas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par eſt, non refert accepta.

Confir. Authoritate Chriſti domini Matth. 12. *Quoniam*, inquit, *omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii*; otioſum vero eſt ut S. Thomas ex S. Gregorio explicat, *quod utilitate rectitudinis,*

dinis, aut ratione justa necessitatis, aut pia utilitatis caret. Sed nihil magis videtur indifferens quam otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maximè tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus 1. Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* quod utiq; S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione ut consilia, sed absolute proponitur; cum Deus sit primum principium ex quo manant universa, finis quoq; est ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: Cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verum ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Vt omne judicium intellectus verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala; bona si fiat bono fine, mala, si secus; nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur bonum aut malum.

Resp. Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem quæ ex se est indifferens.

Contra. Vtilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut ad corporis sustentationem, vel ad moderatã animi remissionem, tumque est bona; vel nihil aliud quam voluptas quæritur, tumq; actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudũ, sic hominis est finis. Non quod non sint quæ-

dam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratia, vel salutis corporeæ causa, vel ut molestiæ tædiũ frangamus. *Non solo cibo*, inquit S. August. *Sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit suppleměta quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum vero suppleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum Sancti Hieronymi qui in epist. ad Sanct. August. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum luxuria, inter utrumque est indifferens ambulare.*

R. dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circumstantiis, atque ut ita dicam in actu exercito, N.

Vrgent. Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum; ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoq; in individuo.

Resp. Actionem humanam esse ex specie indifferentem, quatenus ex se est indeterminata, non quod de illius ratione sit quod sit indifferens. Vti homo ex se neq; est albus, neque niger. Hinc tamen non sequitur aliquem hominem neq; album esse, neque nigrum; tametsi in specie sua ab utroq; abstrahit: uti numerus ex se neq; est par, neque impar, quamvis nullus sit numerus qui par non sit, aut impar.

Quare in forma responderi solet, dist. cons. actiones quędam sunt in specie Physica, quam scili-

dinis, aut ratione justa necessitatis, aut piæ utilitatis caret. Sed nihil magis videtur indifferens quam otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maxime tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus 1. Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* quod utiq; S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione ut consilia, sed absolute proponitur; cum Deus sit primum principium ex quo manant universa, finis quoq; est ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: Cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verum ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Vt omne judicium intellectus verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala; bona si fiat bono fine, mala, si secus; nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur bonum aut malum.

Resp. Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem quæ ex se est indifferens.

Contra. Vtilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut ad corporis sustentationem, vel ad moderatā animi remissionem, tumque est bona; vel nihil aliud quam voluptas quæritur, tumq; actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudū, sic hominis est finis. Non quod non sint quæ-

dam

dam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratia, vel salutis corporeæ causa, vel ut molestiæ tædiũ frangamus. *Non solo cibo,* inquit S. August. *Sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit supplemẽta quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum vero suppleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

OPp. 1. Authoritatem tum Aristotelis qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum Sancti Hieronymi qui in epist. ad Sanct August. *Bonum est,* inquit, *continentia, malum luxuria, inter utrumque est indifferens ambulare.*

R. dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circunstantiis, atque ut ita dicam in actu exercito, N.

Vrgent. Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum; ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoq; in individuo.

Resp. Actionem humanam esse ex specie indifferentem, quatenus ex se est indeterminata, non quod de illius ratione sit quod sit indifferens. Vti homo ex se neq; est albus, neque niger. Hinc tamen non sequitur aliquem hominem neq; album esse, neque nigrum; tametsi in specie sua ab utroq; abstrahit: uti numerus ex se neq; est par, neque impar, quamvis nullus sit numerus qui par non sit, aut impar.

Quare in forma responderi solet, dist. conf. actiones quędam sunt in specie Physica, quam-

scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quædam erunt indifferentes, Physice, cum scilicet fiunt sine advertentia rationis, non autẽ moraliter. Quare ut datur actio humana secũdum speciẽ, seu ratione objecti indifferens: Ita & in individuo datur hic actus Physice indifferẽs: Sed neq; in specie Morali, neq; in individuo hujusmodi actus indifferẽtes agnoscimus.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. cons. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam; sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contra, *inquiunt*, quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre sint contrarii, id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neq; ullum præceptum afferri potest, aut naturale aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus; & ab Apostolo, imo à Christo domino quasi promulgatum aut renovatum.

Vrgent præceptum illud referendi actiones omnes in Deum est affirmans: ergo id quidem, semper obligat: sed non pro semper, ut loquuntur. Id enim proprium est præcepti negativi, quale illud est, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel actu, vel virtute.

Resp. Il-

Resp. Illud pręceptum esse virtualiter & implicite negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neq; ei ut fini ultimo adhæreamus; atq; ex hypothesi quod agamus, ad Deum actiones nostras referamus. Neq; id durum videri debet: cum actu & explicite non teneamur actiones omnes ad Deum referre; sed intentio virtualis & implicita sufficiat. Nam sæpe accidit ut homines etiam justi bonas actiones exerant, suum cuiq; tribuat, tametsi de Deo ne cogitent quidem: ac si rogentur cur ita agant, non aliud forte respondeant, quam id justum esse & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel justi in agendo non cogitant, idq; fiat interdum ex inadvertentia quæ omni culpa vacat, quod ea non sit libera: tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet; sed defectus ille privationis moralis aut culpæ rationem non habet: vel quod ignoranter, vel quod inconsiderate fiat. Quo quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo esse indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconsideratione. Quanquam omnis actio in individuo per se & ex natura sua sit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones suas ad Deum referre, omnia infidelium opera essent peccata; Sed falsum est consequens: ergo ne quidem implicite tenemur actiones nostras ad Deum referre.

R. dist. major. Opera infidelium, quæ ex infidelitate procedunt, essent peccata, C. quæ ex bono & honesto fine fiunt, N. Cum infideles Deum ut authorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum sic cognitum, saltem implicite, & ex motivo honestatis, aut justitiæ agere citra peccatum.

Contra; *inquies*, motivum illud justitiæ mi-

nime

nime sufficit. Vnde Aug. l. 4. contra Iulianum omnes infidelium actus peccata esse decernit, hoc ipso quod ad Deum non referantur *Quidquid autem boni fit ab homine & non propter hoc fit, propter quod fieri debere, vera sapientia præcipit, & si officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Cumq; objecisset Iulianus, *si Gentilis nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera fouerit, ad testimonium falsum, nec tormentis potuerit impelli; nunquid quod non est ex fide peccatū est.* Respondet S. Aug. *prorsus inquantum non est ex fide, peccatum est, non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.*

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro*, inquit, *abs te utrū hæc opera bona benefaciat, an male: si enim quamvis bona, male tamē facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit; sed quia nō vis, cum facit ista, peccare, profecto dicturus es & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala, quod fieri non posse veritas dicit.* Multa in hanc sententiā ex S. Aug. & S. Prospero afferri solent, quibus

R. 1. Actus ex genere suo bonos, ut misericordiæ, justitiæ & castitatis ad malū finem inflecti posse, & ea ratione in peccata sępissime, ac potissimum in ipsis infidelibus degenerare.

Hinc S. Aug. eodem in loco. *Possunt*, inquit, *aliqua bona fieri, nō bene facientibus à quibus fiunt: bonū est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quā Dei, facit, non bene bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaq; actio potest esse bona, licet non bene, nec à bona voluntate aut bono affectu fiat; ac

sæpe

sæpe defectus, aut malitia non tã est in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur; actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcirco malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neq; is cõtinuo malus dici potest: secus qui credere incipiunt, semper male agerent. Quamobrẽ infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidẽ erunt virtutes, & boni actus, sed informes tamẽ: quod non referantur ad principale hominis bonum, cum iis desit forma virtutum charitas, ut docet S. Thomas 2.2.q.23.

Cum enim virtus, non sit summum, sed medium quoddam bonum, non ea propter se, sed propter summum bonum amari debet: atq; ut perfecta sit, ex recta finis intentione proficisci debet. Quod si illius objectum sit bonum fucatum & falsum, tum falsa erit virtus. At si objectum est vere bonum, ac desit tantũ melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex se laudabilis. Ac si quæ sit deformitas, ea non tam est in actu virtutis, quam in ipsa voluntate. Hinc S. Aug. lib. de Spiritu & lit. c. 27. *Fatetur nos in impiis, qui Deum veraciter justeq; non coluerunt, quadam facta legere & audire, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiã merito recteq; laudamus. Quanquam si discutiatur quo fine fiant, vix inveniri quæ justitiæ debitam laudem defensionemque mereantur.*

Quo quidem modo oppositæ opiniones ad justum temperamentum redigi posse arbitramur. Responderi itaq; potest in forma, actiones infidelium ex genere suo bonas, peccata esse, cum ad malum finẽ referũtur, C. si ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deũ

non refundantur, defectus est in voluntare seu in operante, non in ipsis actionibus, easq; hac ratione informes esse concedimus, quod iis desit charitas tum perfecta, quæ est forma & perfectio virtutum, tum imperfecta; non deformes sunt & peccata, cum intrinseca sua donentur perfectione.

Quin etiam alicujus actio infidelis bona esse potest Moraliter, tum ex objecto; seu ex officio, tum ex fine honesto, & laudabili, licet non sit meritoria. Sic actus fidei informis, bonus est, cum imperatur à voluntate bene & honeste operante.

Quamvis actiones infideliũ non sint meritoriæ: Non idcirco tamen omnes sunt malæ: Sed interdum sunt bonæ: meriti .n. nomine intelligimus eam proportionem aut habitudinem, quæ est inter justitiam nostrã, & felicitatem: idq; aut secundũ rationem legis æternæ, quâ anima ea proportione est felix, qua bona est, aut justa; sive ex Dei decreto, aut promissione, qua Deus felicitatem iis qui justi moriuntur, non aliis promisit: adeo ut felicitas ipsa justitiæ respondeat, Ius autẽ illud ad felicitatẽ sive ex æterna Dei lege, qua volũtas summæ justitiæ conjuncta, summo itidem bono tũ cognoscendo, tum amando adhærescit, sive ex promissione divina ad eos tantũ pertinet, in quibus Deus per gratiã inhabitat: secus nulla est propoɪtio inter eorum justitiam & summum bonum, quo uno felices esse possumus. Verum id minime obstat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut justitiç, veritatis, sapientiæ, misericordiæ amore profectæ, quæq; ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non solũ peccata dici non possit, sed etiã bonæ & laudabiles merito habeantur; quanquam sint steriles, non meritoriæ;

riæ; iisque desit forma & perfectio, quæ à charitate dimanat: sed tamen sunt ejusmodi, ut ad Dei amorem, aut proximi dilectionem, quæ sunt præcipua legis naturalis capita, ex natura sua referri possint.

*Resp.poteſt.*2.Vt actionem ex se bonam,tum esse laudabilem, cum bene fit, sic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc est malo animo, aut affectu. Cum nempe aut scimus quodammodo eam esse malam, vel certe ignorantia, in se, aut in sua causa est voluntaria,ut est ignorantia juris naturalis,& primarii quæque adeo non excusat: cum ea sit vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modo non cognoscit, sed eum nec potest,nec tenetur cognoscere, sive ad jus naturę secundarium,sive ad positivum pertineat, sive sit facti ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur:ut si det eleemosinam,quo inopiam pauperis sublevet, non vanæ gloriæ ostentatione.

Vnde actiones multæ sunt indifferentes per accidens, & practice ut loquuntur, quod vel desit advertentia rationis,eaq;non culpabilis; vel quod bona fide existimentur indifferentes, vel quod is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

*Inſt.*Ex Apost.ad Hebræos 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, & ad Rom.14. Omne quod non est ex fide, peccatum est & alibi: in epist. ad Titum. *Omnia ſunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus, nihil eſt mundum.*

*Reſp.*Sine fide esse impossibile placere Deo, in ordine ad vitam æternam. C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chrysostomus, vel ut mitius puniantur, ut ipse S.Augustinus, N.

Simili ratione, omne quod non est fide, peccatum est: quod non ex fide agendi, ut loquuntur, hoc est contra conscientiam, de qua eo loco agit Apostolus, C. quod non est fide credendi, peccatum est, N.

Postremo infidelibus nihil est mundum, cum agunt ex infidelitate, C. cum honeste agunt, N.

Quo quidē modo intelligendus est, S. Prosper, cum ait in carmine de ingratis: *Omne etenim probitatis opus, nisi semine vera exoritur fidei, peccatum est, inque reatum vertitur, & sterilis cumulat sibi gloria pœnam.*

Id quippe verum est cum infidelis hæc opera ad se, ut ad ultimum finem refert, eaq; omnino sibi vindicat: tum enim ea pravo affectu corrumpit: non utique cum id maxime cogitat, ut pauperum verbi gratia egestati succurrat, aut quod justum est, & rationi consentaneum operetur. Atq; ut ait sanctus Prosper, ex felicibus naturæ principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana sui persuasione tumet, tum vitiosa est illa sapientia qua in se gloriatur, ut eodem loco diserte explicat, *quam speciosa sibi est, & quam vanescit in ipsis? quæ licet ex primo naturę habeantur honore, non tamen ad veram possunt perducere vitam.*

Respondere etiam potest, Deum saltem implicite & confuse ab infidelibus cognosci, per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & implicite agere possunt propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id justum est, & rectæ rationi conveniens.

Opp. 4. Præceptum illud referendi omnes actio-

actiones in Deum naturale non esse, neq; omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint nota omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se consentiant: ergo actio bona non male fit, etiamsi in Deum non referatur; & actus ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur: præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium aliquod facere nolumus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali, vitę aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæq; nos nec bonos efficiunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, diliges Dominum Deum tuum, &c. omnibus non modo Theologis, sed & fidelibus notum esse quantum ad substantiam præcepti: tametsi de modo & illius explicatione inter se dissentiant; ac licet ad legem naturalem omnino pertineat: cum eo reliqua legis naturalis, imo & Christianæ præcepta referantur; atq; hinc lex pendeat, & Prophetæ; non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob peccati labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quamquam divinæ imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usq; adeo per peccatum sunt detrita, ut homini attendenti, & libero à præjudiciis, nō sit manifestum, conditori nostro nos nostraq; omnia debere; cuncta ad eum seu mediate, seu immediate esse referēda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quam in Deo esse constitutum. Itaq; præcepta naturæ sunt nota omnibus; sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessario eruuntur, non omnibus æque sunt perspecta. Ac sæpe de iis inter Do-

ctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere; sed cum hinc colligimus omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc à nobis dissentiunt. Verum illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Nam hac Dei lege omnia præcepta continentur, diliges Dominum tuum, &c. Et proximũ, sicut te ipsum. Ad hujus legis notitiam, inquiunt PP. Deo cognito sponte animus emergit; hanc Spiritus sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non multum est perversa propositam ultro amplectitur. Hæc enim ut loquitur Aug. est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem naturalem violari vetat, conservari jubet; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptũ est vetus, & idem novum, quod in scripturis adeo commendatur, ut vera sapientia, eaq; cœlestis, non animalis, lex in cordibus scripta identidem appelletur. Lex enim naturalis à Christo renovata non aliud præcipit, quam virtutes omnes, quæ amore Dei, ut summi boni continentur; hinc legis Christianæ cum proponitur approbatio; hinc illa in viros pios propensio, & testimonia illa animæ naturaliter Christianæ. Hinc sapientiæ cœlestis & carnalis discrimina, quæ Iacobus Apostolus enumerat; hinc illa Christi Domini, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Qui diligit me, diligetur à patre meo; & si quis diligit me, sermonẽ meum servabit.* Quare totius legis summa hoc præcepto continetur. Neq; id, ut puto in controversiam venire potest: cum nihil sit in scripturis apertius. Ve-

rum ista ad Theologos magna ex parte pertinent, ac satis fuerit ea leviter delibasse.

DISPVTATIO ALTERA.

De affectibus animi.

QVod Græcis *pathi*, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, passiones vulgo vocitamus: de quibus cum universim, tum sigillatim dicere ingredimur.

QVÆSTIO I.

De natura & præcipuis affectuum causis.

AFfectus varie definiri solent, ut variæ eorum causæ, aut diversi spectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifestum, 1. affectum omnem non solum in quadam animi commotione esse positum, sed etiam cum aliquo motu corporis esse conjunctum. In hoc quippe affectus, aut passio ab actione voluntatis dividitur, quod hæc sit lenis, placida & tranquilla; ille concitatior & turbidior, unde & perturbationis nomen accepit, & à Stoicis definitur, *aversa à ratione contra naturam, animi commotio*: aut brevius à Cicerone, *appetitus vehementior*.

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per se, aut ex lumine naturali res potissimum à materia secretas contemplatur; sensum autem, vel imaginationem, tum vocamus, cum ex corporis occasione aliquid percipimus: sic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impressione summi boni ab authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit, quas superiore disputatione exposuimus. Sed quatenus anima si pen-

det à corpore vt ſanguinis, aut ſpirituum agitationem ſequatur, tum appetitus ſentiens nominatur; illiuſque motus qui cum ſanguinis & ſpirituum commotione ſunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

2. Definiri affectus poſſunt commotiones animi a ſanguinis, aut ſpirituum agitatione excitatæ: vel ut aliis placet, motus appetitus ex affectione, ſeu impreſſione ſenſibili ortus. Nam omnis ſenſus cũ appetitu quodam & vi motrice conjunctus videtur; quæ enim ſenſum deliniunt, gratam; quæ offendũt, moleſtam commotionem efficiunt. Hinc voluptas & dolor quaſi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum vero voluptate quadam par affecta perfunditur, cum facile & perfecte operatur. Hinc enim eſt omnis appetitus finis; ubi illa operatio impeditur, tum affectio moleſta eſt, & doloris nomine plerumque donatur. Sic omnis continuitatis interruptio dolorẽ, ut reſtitutio in integrum, voluptatem creat: nam hæc plerumq; dolorem conſequitur; ſic tranſitus à ſono aſperiore in leniorem jucundus eſt: quod ſenſorium, ſeu organum demulceat & moleſtiam auferat. Cum autem guſtus & tactus ſit neceſſitas major horum eſt acerrima voluptas. Fames & ſitis eam quæ percipitur guſtu voluptatem prævertunt: quin etiam importuna illa ſtomachi vellicatio irritamentis quæri ſolet, ut moleſtiam pariant, quæ ſine delectatione non expellitur.

3. Qui ad corpus pertinent affectus, quiq; ex ſolo ſenſu oriuntur, à dolore ut plurimum per cupiditatem quandam, in voluptatem deſinunt: ac cupiditas quæ doloris detractionem molitur & expetit, hoc eſt vehementior, quo magis naturæ intereſt, ut ſe, aut ſuum genus tueatur. Sic defectus alimenti famen, aut ſitim

pro-

procreat: doloris autem amotio aliqua volũptate conditur, ut animal se ad ipsius doloris causam eximendam comparet.

4. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas cæca & indomita, ac voluptas diffusi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iiq; citra ullum judicium, vel opinionem excitetur, de iis hoc loco potissimum non agimus. Sed de affectibus qui ab appetitu animali, aut sentiente manant, quique commoventur, cum objectorum impressiones per externos sensus ad interiorem traductæ, notam aliquam boni, aut mali, commodi, aut in commodi, secum habent adjunctam: unde hos affectus ipsa imaginatio, seu interior sensus procreat. Vbi anima est omnis affectus expers, tum sedata est & tranquilla instar aquæ stagnantis. Sed cum spirituum affluxu & rei jucundæ, aut molestę incursu commovetur, tum fere, ut aqua lapidis injectu motuũ recurrentium velut undulatione quadam agitatur. Quocirca in illa animæ cõmotione quę ex boni, aut mali opinione oritur, quam sanguinis & spirituum agitatio comittatur, passionis natura potissimum cõsistit.

5. Hinc satis apte à Cartesio describuntur passiones, motus animæ qui ad ipsam referuntur, quiq; à spirituum commotione procreantur, fouentur, & roborantur. Hos quidem motus perceptiones quasdam confusas esse putat: cum omnem animi functionem in perceptione quadem positam esse arbitratur quod enim volumus, id percipimus. Passiones vero non sunt claræ & distinctæ, sed confusæ quædam & obscuræ perceptiones: cujus generis sunt omnes sensationes. Sed utcumq; ea res sit, de qua alibi, affectus, ut motiones quædam potius, quam ut sensus, aut perceptiones à nobis concipiuntur. His enim commovetur animus

& vehementer concutitur; atque in hac commotione passionis natura consistit.

6. Sunt autem, ut ipse existimat Cartesius, perceptiones nostræ in triplici differentia cōstitutæ; quædam ad objecta ipsa referuntur, eæq; dicuntur sensationes; alię ad corpus ipsū; suntque naturales affectiones, ut fames & sitis; aliæ demum ad ipsam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus sētiētis appetitus, de quibus nūc agimus. Circa perceptiones quæ ab objectis manant, sæpe decipimur: ut cum inter dormiendum nocte quid videre, vel audire nobis videmur, quod spirituum agitatio eodem modo animam afficiat, ac cū vigilamus. Imo non tam objecti impressionem, aut motū ipsum qui fit in organo, vel cerebro, quam illius causam, ut facem accensam, aut tubā nos percipere arbitramur: cum aliud tamen anima non sentiat, quam motum organo, aut cerebro impressum: tametsi, ut diximus sensationes nostras ad objecta, ex quibus manavit impressio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipsas, aut passiones anima decipitur. Fieri enim potest, ut sibi videre, vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: sed nunquā voluptate, aut tristitia, aut ira se affectū sentit animus, quin iisdem affectibus commoveatur.

7. Spirituū & sanguinis agitatio cum passionibus conjuncta hos motus turbulentos, tum ab ipsis voluntatis actionibus, tum à sensuum perceptione discriminat. Quanquam mens nihil percipit, neq; ullum fere voluntas actum elicit, citra aliquam spirituū in cerebro agitationem. Ea quippe est lex ab authore naturæ, tum sancita, cum animum una cum corpore cōjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam spirituum commotio comitetur: adeo ut nulla sit inclinatio pura vo-

luntatis quæ alicui passioni non sit admista: sic amorem justitiæ aut virtutis certa spirituum commotio sensibilem efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impressa cerebro vestigia comitantur, & roborant; sed illa, ut dictum est, spirituum agitatio quæ actiones voluntatis consequitur, placida est & tranquilla; verum ubi appetitus sentiens vehementius concutitur, statim & sanguinis æstus oritur, & spiritus adeo tumultuãtur, ut vix animus possit eos componere. Nam agitati spiritus non statim subsidunt, neque æstus aut commotio sanguinis facile sedatur.

8. Itaq; ut affectuũ naturam & causas velut oculis subjiciamus, in duo genera eos partiamur: primum eos complectitur, qui obscuram imaginationis perceptionem, aut sensum confusum cõsequuntur: cum scilicet animus causam ex qua oriuntur, distincte non percipit; tumq; spiritus qui prius toto corpore æquabiliter erãt fusi, ex objecti insoliti cõspectu perturbantur, & in eas præcipue corporis partes diriguntur, quæ aut boni insecutioni, aut mali fugæ serviunt; tum etiam in cor & alia viscera quæ novos spiritus suppeditant, amandantur.

2. Anima ipsa spirituum velut inundatione commovetũr: nam quæ corpus afficiunt, ad se pertinere putat, & utriusq; motus sunt omnino reciproci.

3. Ex variis impressionibus quas spiritus in cerebro inurunt, varios, ut ita dicã, sensus, seu affectus, aut amoris, aut odii, aut alterius passionis induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum se in eo statu esse percipit, quẽ passio ipsa, aut objecti, quod eam concitavit, natura & conditio postulat.

Alterum affectuum genus eos complectitur qui intellectus ipsius perceptionẽ aut judiciũ

consequuntur. In iis itaq; hæc considerari possunt, quæ à viro accerrimi ingenii sunt observata. 1. Objecti ipsius distincta vel confusa perceptio, aut opinio quam de objecto ut ad nos relato concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis judicamus, sequitur quædam voluntatis in illud objectum propensio. Nam ante ejus rei conspectum voluntas aut boni ipsius communis & indefiniti, aut alterius amore erat occupata: hujus objecti novitate perculsa, si bonum est, amore quodam, velut sensu intimo in id impellitur. Ac bonum quidem id esse mens jam ratione persuasa judicaverat; nunc sensu ipso & quodam velut gustu delibatum multo vehementius amat. Quod si mali habeat rationem, voluntas id refugit.

3. In unoquoq; affectu sensum ipsi propriũ, aut amoris aut voluptatis, aut tristitiæ distinguimus, qui varius est in diversis affectibus, licet idem sit voluntatis motus.

4. Hunc sensum nova sequitur, tum spirituũ animaliũ & sanguinis in certas corporis partes impulsio & determinatio; tũ animæ ipsius commotio ex illa spirituum agitatione orta.

Præcipuas affectuum causas effectrices tum externas, tum internas attigimus; nempe objectorũ impressiones; ideas cum iis impressionibus conjunctas; motũ & agitationem spirituũ: nunc pauca de causa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad salutem & conservationẽ hominis, ut sensus ipsos à natura tributos esse fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum utilium prosecutionem, & noxiarum fugam comparant, simul & animã in eosdem motus inflectunt, & ducunt. Nam, ut identidem, diximus, anima cũ corpore tam arcto nexu devincta est, ut voluntatis nutum statim motus cor-

po-

poris consequatur; ut vicissim qui ex objectorum impressionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant passiones, quibus ad corporis ipsius utilitatem aut custodiam incitetur.

Ea quippe est conditoris nostri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter se cõsertæ sint, & devinctæ: sic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ sensus movent, aut quæ ad hominum societatem pertinent, illigatur; ac tam arctus est ille animæ & corporis nexus, ut motus ipsius voluntatis vel à corpore longius sejuncti, quandam habeant spirituum, & sanguinis sibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum vestigiis quibusdam in cerebro impressis semper conjungitur.

Est etiam in natura nostra infixus amor societatis & aliorum hominum quibus cũ vivimus: cui amori plures affectus serviunt. Nam ita sumus à natura comparati, ut aliorũ bona ut mala pene ut nostra nos afficiant, ac propinquorum maxime & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut prospera, aut adversa moveamur, atq; eorum conservationi studeamus. Nam ut anima toto corpore per sensum diffunditur, nec tam ratione, quam sensu ipso cũ singulis corporis partibus se intime conjunctã esse percipit: sic per affectus, aut passiones velut extra se prorumpit, quæq; circumstant omnia, ad se pertinere existimat. Vnde motus corporis, & animorum affectus sic natura temperavit, ut afflicti alicujus voce excitati, ultro illi auxilium demus.

Atq; hæc de causis affectuum summatim attigimus: præcipua autem propensionum & affectuum diversitas ex temperamento, ex cerebri ipsius textura, & spirituũ animalium natura ducitur. Itaq; ut cerebri fibræ sunt, aut

molliores, aut solidiores; tenues, aut crassæ; atq; ut spiritus sunt commotiores, aut placidiores, varii quoq; concitantur affectus. In pueris mollior est cerebri substantia, fibræ tenuiores sunt & spiritus mobiliores: hinc magna est in iis imaginationis mobilitas, & incõstantia; objecta facile in eorũ cerebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit Poëta, *mutatur in horas*. Sic in mulieribus cum fibræ cerebri sint tenues, & minus solidæ, hinc rerum sensibilium impressiones facile excipiunt: ac de obiectis, quæ sensus movent, aptius judicant: non tam res ipsæ, quam rerum species, aut earum splendor eas afficit: cito commoventur, & varios subeunt affectus. In his enim vis imaginatrix viget, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit solidius; hinc major in agendis constantia: ac nihil est dissimilius sibi, quam homo. Nam ut varias subit ætates, varios quoq; affectus induit: Hinc pulchre Horatius.

Inuenis utilium tardus prouisor, prodigus æris:

Nec minus apte de maturiori ætate,

Aetas virilis quærit opes, inseruit honori,

Ac postremo senex

Quærit, & inventis miser abstinet, ac timet uti.

Quare ut, quæ ad causas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro vestigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones sunt conjunctæ; ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam spirituum commotio, quam motus animi vel affectus comitatur; partim impetu quodam, & naturali inclinatione excitantur, ut fuse exposuimus.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

De subjecto & numero affectuum.

HIs explicatis, quæ minus habent controversiæ, quod sensu & experientia confirmentur, nunc quæ in disceptationem veniunt, aggrediamur: quandiu enim ea dicimus quæ quisque in seipso experiri potest, vix ullus est contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut sensus deserit, & omnia rationi permittuntur, tum sæpe animus fluctuat & in diversas partes distractus id sequitur, quod probabilius sibi videtur, neq; in iis non falli possumus, nisi ex certis ad ea quæ magis sunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur: quod ut præstemus, sit

Prima conclusio.

AFfectus animi sunt in appetitu sentiente. Hæc conclusio est contra quosdam stoicos, qui affectus non aliud esse, quam opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt. Vnde singulas passiones per opinionem definiebant. *Lætitia*, inquiebant, *est opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intollerabile esse videatur* & ita de reliquis, ut Cicero fuse explicat. lib. 3. Tuscul.

Verum hæc sententia ex iis quæ diximus, facile refellitur, simul & conclusio nostra demonstratur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonũ aut malum sensibile versantur; sed motus omnis uti bonum & malum sensibile, ad appetitum sentientem, quique nobis cum belluis communis

eſt, omnino pertinet: ergo affectus animæ inſunt, quatenus appetit, aut nititur in bonum, non quatenus cognoſcit tantum, aut opinatur, aut intelligit.

Vnde Cicero ipſe diligentius ex Zenone Principe ſtoicorum definit perturbationes per commotionem animi, non per ſolam opinionem. *Aegritudo,* inquit, *eſt animi adverſante ratione contractio: lætitia, animi ſine ratione elatio.*

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali; ut ex cauſa excitari, ſed negamus eorum naturam in opinione eſſe conſtitutam.

Secunda Concluſio.

APpetitus ſentiens eſt facultas non re, ſed cogitatione tantum à ſenſu & imaginatione diſtincta.

Probari poteſt concluſio 1. iiſdem rationibus, quas attulimus ſuperiore tractatu; cum probatum à nobis fuit intellectum & voluntatem, neq; ab anima, neque inter ſe pluſquam cogitatione diſtingui: eſt enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quę ſenſus vel imaginationis ad appetitum ſentientem.

Prob. 2. Omnis ſenſus, ut ſupra diximus, cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus eſt. Vnde ut ſenſum duplicem internum & externum, ſi minus re, ſaltem ratione & officio diſtinguimus. Sic duplex eſt appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem ſenſum conſequitur. Sed appetitus naturalis, quo ſenſus exterior jucunda aut moleſta commotione afficitur, à ſenſu ipſo non diſtinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum ſedes ab ipſa imaginatione pluſquam officio & cogitatione ſecernitur.

Confir. Frustra videretur sensus à natura nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quæ sibi apta sunt cõsequi, aut incongrua refugere. Vnde cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, acu pupugeris, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeo ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens, appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Tertia conclusio.

Affectus animi in sede ipsius imaginationis excitantur.

Prob. concl. Affectus sunt in appetitu: sed appetitus ab ipsa imaginatione nec re ipsa, nec loco dividitur. Nam sensus vel imaginatio appetitum & vim motricẽ omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum motrix ibi residet, unde motus primũ incipit: ergo quodcunque sit imaginationis, seu phantasiæ subjectum, idem est appetitus & motricis facultatis organum. Quanquam vis motrix latius se diffundit, ut motus incœptos perficiat, unde spiritus animales ab appetitu & imaginatione primos impetus excipiunt, & in partes corporis dissitas perferunt. Sunt enim præcipua animæ sentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit, & certis motibus destinat.

Quarta conclusio.

Nulla est distinctio inter appetitum concupiscibilem & irascibilem.

Prob. concl. Appetitus à sensu, vel imaginatione non re, nec subjecto, sed officio tantum

& co-

& cogitatione distinguitur: ergo unus est, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quæ cum appetitu juncta est & indiscreta, una & eadem est, organis, non natura diversa.

Confir. Vtriusque appetitus concupiscibilis & irascibilis distincta organa afferri non possunt. Quod enim Plato, unde hæc distinctio appetituum, & affectuum profecta est, irascibilem in corde, concupiscibilē sub diaphragmate, in jecore, liene, aut aliis visceribus videtur collocasse, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quam spes, aut metus: & affectus, qui ad concupiscibilem pertinent; tam intensi & animosi esse possunt, quam affectus, qui irascibili tribuuntur; molles interdum sunt & remissi. Quare distinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoscentem non solere distinguere; unam, qua res faciles; alteram qua res arduas percipiamus. Quæ igitur ratio nos cogit duplicem appetitum concupiscibilem & irascibilem secernere; adeo ut irascibilis circa ardua versetur?

Quinta Conclusio.

ETsi affectuum species vix enumerari possunt, ad certa tamen capita satis commode revocantur.

Prob. Simul & explicatur Conclusio. Tanta est in objectis, quæ affectus excitare possunt, varietas; tanta in nostris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impressiones, spirituum agitationem & cerebri temperiem consequuntur, ad certum numerum redigi vix possint.

Accedit etiā quod ea est inter impressa cere-

bro vestigia connexio, ut quando spirituum motu unum ex his excitatur, statim plures fibræ cerebri in eandem motus societatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quę præcipuam velut ideam comitantur: ex iis affectus multiplices sobolescunt. Nam ut vestigium inustum perceptionem excitat, sic perceptionem affectus animi statim consequitur, & ex affectu spiritus commoventur.

Primitivi tamen & simplices affectus ad certum numerum reduci possunt, quem alii aliter, ut libitum est, inire solent. Stoici quatuor affectus, velut primarios statuere, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat, an doleat, metuat, cupiatve, quid ad rem? Horat.

Aristoteles nullum iniit certum affectuum numerum, eosq; ut occasio tulit, varie recensuit: Peripatetici sex in concupiscibili, quinq; in appetitu irascibili constituunt: primi generis sunt amor, odium, desiderium, seu cupiditas & fuga, voluptas & tristitia. Qui in appetitu irascibili insunt, quinque numerantur, spes desperatio, audacia, timor & ira.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur esse voluptas & molestia; nam illam propter se expetimus, hanc de fugimus; cæteri affectus videntur comparate boni, aut mali, ut voluptatem, aut molestiam creant. Vnde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione nascantur, ii omnes, ad voluptatem, & molestiam referuntur, & circumstantiis tātum ab iis differunt, cum circa eadem bona, vel mala versentur, ac temporum dūtaxat differentiis inter se discrepent. Voluptas quidē & molestia ex objecti boni, aut mali præsentia oriuntur: sed objectum etiam futurum, aut præteritum mens sibi, ut præsens potest exhibere.

Duo

Duo sunt maxime generales affectus qui omnes temporum differentias complectuntur, amor scilicet & odium. Hi quippe affectus non voluptatem modo & molestiam, sed etiã res ipsas, quæ delectationem & voluptatem creant, ita respiciunt, ut ad omnes temporum differentias pertineant. Cum bonum adest, tum dicitur amor fruitionis: unde & bonum amatur ob voluptatem quam efficit. Vbi bonum futurum est, tum in id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas, aut spes dicitur. Spes nil fere addit cupiditati, nisi opinionem, quod res expetita sit adfutura.

Sic ex odio mali præsentis molestia: si futurum sit, fuga & metus: fuga cupiditati, metus spei opponitur, & opinionem, quod malum futurum sit, habet adjunctam. Non enim desperatio spei, sed fidentiæ opponitur. Fidentia ex spe, disperatio ex metu oritur: fidentiam consequitur audacia, desperationem sequitur pusillanimitas. Ira denique superest, quam solam & sine pari esse volunt: quod ex aliis fere omnibus constet: tametsi forte huic lenitas adversatur.

Hic itaque affectuum numerus iniri potest, amor & odium; voluptas & molestia; cupiditas & fuga; spes & metus; fidentia & desperatio; audacia, & pusillanimitas; ira & lenitas.

Sexta Conclusio.

COmmodior videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum in simplices & compositos divisio, omniumque simplicissimi sunt admiratio, amor & aversio: ex quibus cupiditas, delectatio & tristitia oriuntur.

Prob. Simul & explicatur conclusio. Affectuum

ctuum distinctio, ut certis finibus terminetur, neq; ex objectis tantum, quæ infinita esse possunt; neq; ex diversa corporis affectione, aut spirituum agitatione, quæ & mille modis variari possunt, pro cujusq; complexione, ætate, consuetudine, fibrarum cerebri textura, & spirituum natura; sed ex sola potius objectorum ad nos ipsos comparatione est repetenda. Rem porro ipsam diligentius attendenti palam fiet, omnium passionum velut matrices esse amorem, & aversionem, seu alienationem quibus ex Cartesio adjungi potest admiratio omnium prima, licet improprie passio nominetur. Ex iis vero cupiditas, delectatio, & tristitia ducuntur: ergo sex illi affectus quasi reliquorum fontes statui possunt.

Assumptionem, quæ sola probatione eget, fuse demonstrat vir doctissimus. Nos in pauca conferemus, quæ copiose & diligenter est persecutus. Cum res aliqua ante non visa percellit animum, tum altius cerebrum subit illius rei imago, aut vestigium; spiritus eo confluunt uberiores; anima nonnihil commovetur, & fortius ad rem ipsam, quæ aut nova est, aut novis circunstantiis induta, sese applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio exoritur.

Admirationem excipit amor, vel aversio: cum rem ipsam non modo secundum se, quod est admirationis, sed etiam, ut ad nos pertinet; contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel voluptatis alicujus, aut doloris sensu percipitur: tum enim fit nova animæ & spirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hique sunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus nō ex objectis secundum

se

ſe conſideratis ducuntur: cum idem objectum plures affectus excitet:ut innumerabilia objecta eundem ſæpe affectum procreant: nam res eadē,ut dignitas,aut magiſtratus, v.g. alio modo nos movet, ubi promittitur; alio ubi conceditur, alio cum nobis eripitur.Itaq; objecta ſic ad nos referri debent, ut ad diverſas ideas,quæ primariam boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui fere nihil eſt, niſi extenſio quædam illius amoris,quo quiſq; ſe amat, & omnia, quæ ad ſe pertinent; quiq; poſt primi hominis peccatum unus fere in nobis dominatur. Illius boni poſſeſſio voluptatem, ſeu fruitionis amorem procreat; at ſi abeſt, ac ſpes quædam illius poſſidendi affulgeat, amor ille erit deſiderii;ſi bonum illud, nec adſit, nec ad futurum ſperemus, aut id conſervari à nobis non poſſit,tum illius idea triſtitiam efficiet. Atq; hi tres affectus circa bonum, ut objectum verſantur.

Sic malum cum ut boni privatio ſpectatur, illius idea plane eoſdem affectus,quos bonum ipſum parit.

Quod ſi mali nomine,ut plerumq, fit,dolorem intelligimus, tum triſtitiæ, cupiditatis & delectationis, ſed prioribus oppoſitos, averſionis ſcilicet, nō amoris; fugæ,non proſecutionis triſtitiæ, non voluptatis affectus creat. Senſus præſentis doloris triſtitiam, ſi dolor immineat,cupiditatem illius fugiendi;quod ſi omnis abeſt metus, delectationem affert.Tres igitur ſunt affectus, qui circa dolorem, aut illius cauſam verſantur. Neq; neceſſe eſt plures affectus ſimplices in animo comminiſci. Atq; hi impreſſam animis noſtris ad bonum propenſionem omnino determinant.Cum bonum adeſt, aut malum jam præteriit; tum quadam

volu-

voluptate perfundimur. Contra si malum adsit, aut bonum jam prætierit, tristitia vel ægritudo cor ipsum contrahit; desiderium vero, aut potius cupiditas non exagitat, cum bonum, aut malum est futurum.

Diluuntur Objecta.

O*pp.* 1. Contra secundam conclusionẽ, appetitũ ab imaginatione, non cogitatione sola, sed reipsa distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusq; organa. Imaginatio quippe cognoscit, appetitus motu quodam velut pondere in rem propositam ruit; illius objectum est verum sẽsibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum; præsertim cum imaginationis sedes in ea sit parte cerebri, quæ est principium nervorũ: In quam scilicet nervi, aut fibræ quæ sunt sensuum organa, desinunt; appetitus vero insit in pectore, ac potissimum in corde, quod juxta diversitatem affectuum varie agitatur.

Resp. His & alijs rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud effici, quam imaginatricem & appetitum, officijs, aut functionibus inter se differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neque enim eæ facultates sunt accidentia quędam Physica ab anima discreta, sed anima ipsa, quæ ut ex occasione corporum percipit, imaginatio dicitur ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut molestæ species phantasiæ imprimatur, quã statim sequitur appetitus; id verissimillimum videtur neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione esse, aut re ipsa, aut organis disjunctam. Nam appetitus, aut vis motrix ibi residet, unde primum incipit motus: quod utique in cerebro statuendum

est

eſt, non in pectore.

Inſtant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur,non item imaginatio: ergo hę facultates & natura & organis disjungũtur.

Reſp. Appetitum & vim motricem per ſpiritus animales ſeſe latius diffundere;ſunt enim ſpiritus appetitus ſentientis inſtrumenta, qui illius impetus primum excipiunt, eoſq; in cor ipſum & partes corporis diſſitas perferũt. Hos imaginatio determinat & in nervos emittit, unde ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate. Nam in momento fere, aut in ictu oculi impreſſio ab objecto per ſenſuum organa ad phãtaſiam traducitur; ſpecies boni,ſeu commodi,aut noxii exprimitur; appetitus commovetur, ſpiritus cum certo delectu quoſdam nervorum funiculos ſubeunt. Nervi quippe,ut ſuo loco dicemus, ex infinitis prope funiculis conſtant, qui in ipſa origine, tanquam in radice diviſi, in unum nervum, ut in truncum plures coguntur;tum rurſus in ipſo itinere ſparguntur,& in ſuas quiq; partes abeunt. Tota itidem cerebri ſubſtantia ex fibrillis conſtat, quæ in nervos colliguntur,citra ullam,ut probabile eſt,confuſionem.Quare ſpiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas ſubeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atq; in eas tendunt, quarum maxime intereſt: ſic viſo ſuavi cibo ſtatim ſpiritus in nervos guſtatorios profluunt, tumq; lingua glandulas palati premit, & ſalivam exprimit.

Iſta utiq; ſuo loco diligentius excutientur. Interim illud admonemus cerebri, nervorum & muſculorũ fibras ita eſſe à natura coagmẽtatas, ut certa corporis motio perceptionem ipſam boni aut noxii ſtatim cõſequatur: quod quidem ſummo artificio diſpoſita corporis

fabri-

fabrica, nervorum tensio, spirituum tenuis, actuosa, & mobilis substantia efficiunt. Vt omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab authore naturæ præscriptum. Nam ut in rep. bene constituta, sic in corpore pars quæque, quod sui est muneris, rite exequitur.

Opp. 2. Contra tertiam conclusionem; affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor varie contrahitur, aut dilatatur, ut diversi exurgunt affectus: & quamdiu cor ipsum non commovetur, passio vel affectus dici non potest: quare ut lingua non vocis modo explanationi, sed saporibus etiam dijudicandis est destinata: sic cordis ea est textura & fabrica, ut non solum vitæ & omnium motuum sit principium, sed etiam ut bonorum & malorum opinione ab imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos instiget: ita enim est conformatum, ut diversis affectuum motibus, ex simplici boni opinione moveatur.

Resp. Affectum in animæ & spirituum commotione maxime esse positum, eumq; in cerebro formari, tum ad cor ipsum quasi ad rotam hujus machinæ primariam diffundi, ut in sanguinem, & alias corporis partes pervadat, ac corpus ipsum in eo situ & partium dispositione, quam affectus natura postulat, collocetur. Quare in omni fere appetitus commotione spiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione, & juxta passionis ipsius instinctum moderantur. Nam id contrahi solet aut dilatari ut passio, vel appetitus motio exegerit. Illius enim est sanguinem vel cum impetu propellere vel retinere.

Cum itaq; omnes appetitus sentientis motus in pectus redundare, & cor ipsum agitare videan-

videantur, hinc fit ut complures Philoſophi appetitus ſedem in corde ipſo collocaverint: quod ibi vim ſuam potiſſimum exerat. Sed ut ab ipſa phantaſia opinio boni, ſic affectus omnis exoritur; ac diverſi ſunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipſos pertineat; ut quod illud commodum diu ſit duraturum, aut ſecus; quod permagni noſtra interſit illud proſequi, aut fugere: tum vero ſtatim ſpiritus in cor immittit, qui ſanguinis motum accelerent, aut inhibeant, ut ſuo loco explicabimus. Hinc vaſa cordis fibris nerveis illigantur, quæ ut affectus quiſq; exigit, ſanguinis motum vel accelerant, vel retardant.

Opp. 3. Admiratio male inter affectus numeratur: neq; enim ea eſt cum cordis commotione conjuncta, neq; circa rem ut nobis bonam vel malam verſatur. Atqui appetitus objectum non ſecundum ſe, ſed ut ad nos refertur, ſpectandum eſt. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, ſi ad noſtrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non poteſt: ſed quædam facultatis cognoſcentis quaſi ſuſpenſio, qua fit ut objecto ſuo cum majore attentione inhæreat.

Reſp. Admirationem nude ſpectatam inter affectus vix cenſeri poſſe, ſi eos tantum affectus habeamus quæ ſanguinem, cor, imo & totum corpus commovent. At ſi affectuum natura in ſpirituum & animæ commotione poſita ſit: cum in admiratione ſpiritus turmatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti inſoliti, aut magni contemplatione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præſertim cum multorum affectuum principium ſit, ut mox dicturi ſumus.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & aversio sigillatim explicantur.

PRoximum est ut affectus primigenios, ex quibus cæteri nascuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim infinitum foret: sed ut aliqua saltem nostri ipsius cognitione imbuamur, quam poterimus brevissime decurramus.

De Admiratione.

VT cæteri affectus, sic admiratio ex aliqua naturali, & omnibus insita propensione oritur. Nam ut quisq; magis à natura ad cognoscendum & rerum novarum studium propendet, eo magis admirari solet. Vnde si quid novi, si quid magni, si quod futurum est, nobis narratur, id utiq; cum aviditate quadam, & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo naturalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur; atq; illa fames aut sitis eo major est, quo quisq; ad hæc, aut illa cognoscenda est propensior, vel ex natura sua, vel ex certo instituto, aut studio.

2. Cum rei novæ idea altius in cerebro imprimitur, hæc statim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & insolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quod in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam in rebus jam perceptis non invenit. Nec tamen tanta est in admiratio-

ratione, quanta in cæteris affectibus animæ commotio: quod in nuda & simplici admiratione res in se ipsis spectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in sanguine agitatio, nec ulla fere in ipso corporis habitu fit mutatio.

3. Quod si animus ad ea quæ sibi sunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, cum fit quædam in pectore agitatio, sed quæ exterius vix se prodit: cum nihil extra se positum animus quærat, quod prosequatur aut fugiat. Vnde nihil necesse est ut spirituum vel sanguinis in musculos appulsu corpus ad novum motum se comparet.

4. Sed idea excellentiæ alicujus quam in se ipso quis demiratur, arrogantem sui persuasionem, & aliorum contemptum; ut idea quam de propriis viribus effingit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conscii defectus nostros acrius contemplamur; hinc enim demissus & humilis animus & magna in alios oritur reverentia.

5. Atque hi sentientis appetitus motus nondum sunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non sint, donec usus libertatis nostræ accesserit. Cum modum excedunt & consensus voluntatis adest, tum in vitia degenerant. Nam qui seipsum intuetur ex ea parte qua excellit maxime, is plerumq; dum se aliis comparat, inani sui persuasione tumet, & quam de se ipso, aut potius de viribus suis, aut opibus, aut famulitio, aut nobilitate, & aliis vel fortunæ, vel naturæ bonis concepit imaginē, ubiq; circumfert, & præsentem sibi sistit: idq; præsertim cum vi imaginatrice, & vegeta & celeri præditus est. Hæc enim rerum imagines sic depingit & auget, ut nullum fere judicio & rationi locum relinquat: persuasionem augent tum as-

senta-

sentatores, tum qui judicio sunt infimo, aut pravo, quiq; celeri & vividæ imaginationi, ut fere accidit, ultro se subjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illiciunt, ipsi vicissim ab iis, quibus fucum inani verborum sonitu fecere, decipiantur, & sibi de alieno judicio, licet corrupto & futili perperam blandiantur.

6. Hæc itaq; ut diximus, iis præsertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet sanguis, & copiosi insunt spiritus. Contra qui demisso, & humili sunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent spiritus; neq; ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imaginatrix in iis languidior est, iiq; adeo suæ infirmitatis conscii ultro aliis se subjiciunt, & quasi authoritatis pondere premuntur; nihil acri & intento animo moliuntur; vis illa formatrix imaginum in iis torpescit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc segnities, pusillanimitas, & hebetudo quædam consequuntur.

7. Nec dubium est quin magni sit usus admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut distinctiores rerum imagines effingamus: objectum quippe sua novitate majorem in cerebro plagam aut vestigium imprimit; spiritus eo confluentes animam fortius applicant: neq; ut cæteri affectus, sic admiratio judicium nostrum adeo corrumpit: quod circa res magnas & insolitas, ut sunt in se ipsis, non ut ad nos pertinent, versetur; ac difficillimum sit diutius acrem animi intentionem adhibere, nisi admiratio ipsa spiritus cerebro uberiores suppeditet. Voluntas quidem spiritus regit, & quo libuerit, eos inflectit: sed imperium illius in spiritus & appetitum sentientem politicum est, non despoticum & plenum: ac nisi illius certis affectibus muniatur imperium, vix

ſpiritus morē voluntati gerunt. Tanta etiā eſt inter ſpiritus & affectus cognatio,ut ſi qui ſint vel occulti appetitus ſentientis motus,ii ſpiritus ſtatim ad ſe rapiāt,& in ſuas partes trahāt.

8. Cæteri affectus in ſe quidem convertunt animi aciem,& attentionem augent: ſed cum ad res ſenſibiles,quæque corpori blandiuntur, vim animi applicent, omnem pene veritatis lucem obſcurant.Sola fere admiratio veritatis indagationi utilis, nec judicium rationis ita videtur pervertere,dummodo in ſtuporem ea non degeneret. Cum enim rem quæ nobis eſt admirationi, non ex omni parte contuemur, ſed ex ea tantum facie aſpicimus, quæ nobis magis placet, verū & ſolidum de ea judicium ferre non poſſumus. Veri duntaxat ſimilitudo nos capit,& ſuavi illa ſpirituum motione,quę admirationem creat, omnino contentiJ, nulla curioſitate, quæ admirationis eſt proles,nullo veritatis inveniendæ amore flagramus. Quæ enim fortius nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora ſunt ſpectacula, quæ triſtiora. Sic præſtigiatores cum voluptate quadam admiramur. Hinc poëſis nos adeo delectat: nam poëtæ rara ſemper dicunt,& admirabilia; obſcuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, ſublimia facile arbitratur, & divina. Cum itaq; inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus paſcunt animos; phātaſiam ſemper alacrem & intentam tenent.Eadem fere eſt ratio omnium artium,quarum finis eſt imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere eſt. Nam ut pictura extimam hominis faciem, ſic poëſis actiones, ſermonem, animi ſenſa, motus, cogitationes exprimit, & ubiq; quod eſt admirabile conſectatur. Atq;idem fere poëtæ,accidit,quod iis qui me-

lancholiæ morbo laborant; ab externis sensibus animus se subducit, secessum & solitudinē quærit; res suas omnino negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

De amore & aversione.

1. ADmirationem amor, aut aversio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere, vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaq; animæ cum spirituum & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem, ut nobis bonam, vel commodam nitimur amor dicitur: ut aversio est motus quo animus à re ut nobis noxia, aut molesta alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinione bonam, & voluptatis effectricem propendet, eamq; complectitur. Ac nihil videtur esse quam illius amoris, qui ad nos reflectitur, quiq; proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo enim homo Deum per peccatū deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia pene ad se referat: ac licet quidam sit in nobis, aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur; nisi tamen gratia divina muniamur, amor sui semper rerum summa potitur: ac veritatem fere, aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si forte & vitam & facultates honesti causa profundimus, verendum est ne id vanæ ostentationis potius, quam justitiæ causa faciamus. Hinc enim amor affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus pene affectibus dominatur; ex eo cæteri motus & affectus manant, & varia potius nomina, quam diversam induit naturam. Idea

quippe, aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua eſt, quæ amor dicitur, quatenus illius boni cauſam complectitur: quæ accedunt velut pediſſequæ affectiones, motum animæ varie inflectunt, ut bonum illud, aut præſens, aut abſens judicatur.

2. Cum res infra nos poſitas amamus; ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta poſitos diligimus qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, principem, Deum ipſum complectimur.

3. Objectum amoris eſt bonum, non in ſe ſpectarum, ſed ut ad nos refertur, & delectationis cauſa effectrix judicatur. Idem quoque eſt pulchrum, quod amoris objectum vulgo conſtituitur; & bonum; utrumq; Græci eodem nomine deſignant. Quamquam Plato in Hippia majore, pulchrum ita definit, ut ad viſum, vel auditum proprie pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut ſaporem dicimus: nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem, aut proportionem, ut in ſonis & coloribus poteſt animadvertere.

4. Hinc ſatis apte pulchrum definit ſanctus Thomas, *cujus cognitio placet*: neq, enim pulchra admodum judicamus, niſi quæ diſtincta, & dilucida cognitione percipimus. Vnde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis eſt judex incorruptus; quæque acri & attenta cogitatione non excipimus, minus formoſa nobis videntur, & in unaquaque arte ſoli artifices de operum forma, aut pulchritudine perfecte dijudicant.

5. Vnde autem ſit in nobis pulchritudinis judicium, & quas illius leges ſequamur, explica-

plicatu est difficile. An forte in mẽte nostra, ut videtur Platonicis, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus cõparata referũtur. Itaq; ut ait Cicero, *Phidiæ simulachris quibus in illo genere nihil perfectius videmus; cogitare tamen possumus pulchriora. Nec vero ille artifex cum ea faceret, Iovis formam, aut Mineruæ, contemplabatur aliquem, e quo similitudinẽ duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quędã quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem & manum dirigebat.* Cum autem idea pulchritudinis quæ in mentibus nostris inest, non sit omnino evoluta, neq; ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumq; passionum æstu nõ mediocriter obscuretur: non mirum est, si tam diversa sint hominum de pulchritudine judicia. Illud tamen non abhorret à verisimili, quod S. Aug. docet lib. 2. de lib. arb. *Quidquid*, inquit, *te delectat in corpore & per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, & quaras unde sit; & in teipsum redeas, atq; intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare, aut improbare non posse nisi in te habeas quasdam pulchritudinis leges ad quas referas, quæ sentis interius.*

6. Quare videtur animus quandam in se cõtinere colorum, vocum omnium, & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui sonorum modi efficiant voluptatem: sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipsæ tacito cum sensu sine arte definiunt: perfecto completoq; verborum ambitu gaudent, & curta sentiunt, nec amant redundantia.* Hinc Musica & Poësis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus pene homo numerorum modulationem sentit & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad

 si ad

si ad numeros agitantur:sed animus ipse illam pulchritudinem, ordinem venustatem percipit;ea velut sibi cognata fruitur:nihil est enim authore Tullio, *tam cognatum mentibus nostris, quam numeri, atque voces, quibus & excitamur, & incendimur, & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem & ad tristitiam sæpe deducimur.*

7. Quod de amore diximus, id facile de odio & aversione, sed opposito sensu intelligitur. Neq; etiam id necesse est, ut utriusq; hujus affectus signa, characteres, & effectus describamus; id enim longiorē tractationem, & nostro instituto minime necessariam postulat.

QVÆSTIO IV.

De Reliquis affectibus.

AMor & aversio sunt generales quidam affectus, ex quibus, tum simplices, tum compositi nascuntur; de iis qui sunt simpliciores prius dicendum, qui ad voluptatem, molestiam, seu tristitiam, & cupiditatem satis commode revocantur.

Cum enim in unoquoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni, aut mali; 2. Animæ cōmotio, quam sequitur certa spirituum agitatio; 3. Sēsus quidam, quo ex illa spirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individua comes. Quod maxime ad naturam affectus pertinet, est certa animæ commotio, ex qua primitivi affectus desumuntur. Nam tanta perceptionum, aut opinionum est varietas, ut res abeat in infinitum, si ex perceptionum diversitate, aut ex temporū, & personarum differentiis, affectuum distinctionē repetamus. Itaq; illud ad rectam docendi rationem, & distinctam affectuū cognitionem magis

gis est accommodatum, si eos qui sunt simplices & primigenii, ex varia animæ commotione potius, quam ex diversis perceptionibus in certum numerum redigamus. Iiq; sunt, ut superius ostendimus, voluptas, molestia, & cupiditas; reliquę autē ex variis percipiendi modis, aut ex varia simpliciū affectuū permistione oriuntur: de singulis ex ordine agendum.

1. Voluptas & molestia eodē fere modo in appetitu, atq; in toto corpore excitantur. Nā ut objecta bene aut male corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & passiones in appetitu aut jucundæ aut molestæ oriuntur. In ea quippe propēdet animus, quæ corpori apta & convenientia judicantur; ab iis refugit, quę noxia corpori videntur. Hinc tanta in studiis & moribus est varietas, quod diversa sint hominum temperamenta, diversæ propensiones; & quod uni aptum est, aut conveniens, alteri noxiū videatur. Voluptas pene omnis ut diximus, molestiam aliquam consequitur, & in eo maxime posita est, ut eā molestiam tollat. Est enim ut in corpore, sic in animo fames quædā, aut sitis, quæ non sine voluptate expletur: tūq; cor effunditur, & delectatur, ut in molestia contrahitur. Atq; illa cordis, aut spirituum, imo & animæ commotio est velut materia voluptatis aut molestiæ, sed forma illius in boni possessione, aut fruitione est posita. Est enim tanquā finis actioni superveniens, quiq; actionem perficit, ait Aristoteles, ut decor florentes ætate commendat. Vnde cordis dilatationi suavitas adjuncta est, ut cōtractioni, seu compressioni cordis in molestia, amaror quidam superfunditur. Cum itaq; voluptas ex restitutione in statum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu causæ illius quæ molestiam affert, detractio perseverat. Vnde fit ut

voluptas sensu percepta adeo sit fluxa & pene momentanea: contra atque delectationes quę animi sunt propriæ, quæq; sunt puræ, & constantes.

2. Atq;hinc voluptatum differentiæ ducuntur: quod alię sint verę & solidę, aliæ fucatę & spuriæ: aliæ ad corpus, aliæ ad animũ referantur: ut quæ ex veritatis contẽplatione nascuntur. Illas gaudii, has lætitiæ aut voluptatis nomine Stoici complectuntur. *Cum animus*, inquit Tullius, *movetur placide atq; constanter, tum illud gaudiũ dicitur: cum autẽ inaniter, atq; effuse animus exultat, tum illa lætitia gestiens vel nimia dici potest, quam ita definiũt, sine ratione animi elationẽ. At delectatio aut oblectatio est voluptas quietior, exsultatio mobilior, q̃ ut hilaritas vultu aut gestu se prodit.*

3. Non dissimili ratione molestia corporis est vel animi: hæc tristitia, vel ægritudo animi vocitatur; quæ definitur à Stoicis *animi adversante ratione contractio, vel opinio recens mali præsentis, in quo demitti, contrahiq; animo rectum videatur*. Huic subjiciunt varias species, quas Cicero numerat, & definit ex mente Stoicorum. *Sic misericordia est ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis; nemo enim*, inquit, *parricidæ aut proditoris supplicio misericordia commovetur.* Angor, seu angustia, sic dicta quod premat, & in arctum deducat, *est ægritudo premens; dolor ægritudo crucians. Afflictatio est ægritudo cum vexatione corporis. Mæror ægritudo flebilis; lamentatio ægritudo cum ejulatu; luctus ægritudo ejus qui carus fuerit, interitu acerbo.* Adde his indignationem, qua quis ægre fert, quod bonis mala, & malis bona indigne accidant.

4. Restat cupiditas, quæ à Cicerone libido nominatur. *Lætitia*, inquit, *& libido in bono-*

rum opinione versantur; cū libido ad id quod videtur bonū illecta & inflammata rapiatur, lætitia ut adepta jam aliquid cōcupitum, efferatur, & gestiat. Sic itaq; ab eo definitur, *opinio venturi boni, quod sit ex usu jā præsens esse.* Nec solum in judiciis & opinionibus perturbationes positas esse docet: sed etiā in iis quæ efficiuntur perturbationibus, hoc est, in ipsa animi commotione, *ut ægritudo,* inquit, *quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus recessū quemdā animi & fugam; lætitia profusam hilaritatem, libido effrenatam appetentiam.* Cupiditatē desiderii nomine solemus designare: quamvis proprie desiderium sit, definiente M. Tullio, *libido ejus, qui nondum adsit, videndi.*

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quod amor in bonum, quodcumq; illud sit, aut præsens aut futurū: cupiditas in bonū ut abscens feratur; amor bonū ut delectationis causam, cupiditas ipsam voluptatis creationem, quæ nondum sit, attendat; amor præcedat, sequatur cupiditas. In vtraq; affectione spiritus animales versus bonum effunduntur quodammodo: sed in amore id velut brachiis, sic cogitatione mens complectitur: per cupiditatem in bonum ipsum possidendum instar sagittæ vibratur; & velut alis subvecta in id euolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, ut delectationis effectricem occupatur. Cupiditas voluptatem, quæ nondum est, expetit; cōtentionem adhibet, ut bono fruatur, & indigentiam suam, aut veram, aut opinione præsumptam expleat; unde inquieta est, & sollicita.

5. Hoc autem commune est affectibus, qui in voluptatem desinunt, ut sanguinem & spiritus vehementius commoveant. Sic in amore, qui id ipsum quod efficere voluptatem potest, cogitatione & affectu complectitur; & in

cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior sanguis e corde in partes corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odiũ & fugam, in quibus est aversio quædam animæ, transferri facillime possunt.

6. Reliqui affectus ex his deriuantur; ac quidam novum iis judicium aut opinionẽ addũt: cum adest opinio venturi boni, tum spes oritur, quæ à cupiditate separari non potest: secus judicium solum, non affectus erit. Itaq; animæ ipsius commotio, quæ ex bono ut possibili judicato oritur, spes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in securitatem abit, tum lætitiæ & cupiditatis permistio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod fere ut præsens judicatur; est enim securitas spes quædam consummata. In iis utiq; affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præsensione quadam voluptatis fit alacrior.

7. Hinc spes ut plurimum audaciam gignit, quæ adversus molestias, labores, & pericula insurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim spem, eadem audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, conscientia, robur, peritia.

Vt securitas, aut fidentia ex certa opinione vẽturi boni, ita desperatio ex spei imminutione proficiscitur; neq; affectus rationem habet, quatenus est opinio non adventuri boni: sed quia ex tristitia & cupiditate conflatur.

8. Nõ dissimili ratione metus tristitiæ addit opinionem impendentis mali. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipit, quin una commoveatur, hinc fit ut affectuum nomina ipsis perceptionibus, aut judiciis plerumq; tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compositos, spei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alias hujus generis designemus, mul-

multas involvunt ideas, quas compendij causa contrahimus & una voce complectimur. Sunt enim hi affectus nobis maxime familiares, & confuse cogniti. Contra atq; evenit in ideis mentis quæ claræ sunt & distinctæ, sed minus usitatæ & familiares.

Sic numerorum ideas clare percipimus, sed eæ minus nos afficiunt, quod nimium sint abstractæ, ac minus ad nos pertineant. Vnde & quasdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas designemus. Contra sensuum impressiones, & animi commotiones fortius nos afficiunt, nobis adeo sunt magis familiares; & licet confuse admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facile nobis persuademus: quod sine magna cōtentione se sistant animo, & confuso quodam sensu, aut motu eũ percellant. Ac voces illæ ex pluribus ideis confusis & obscuris conflatæ ideas itidē confusas, sed vividas excitant, quas dum evolvere & distincte percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distingui oportere animadvertimus, judicium nimirũ, aut perceptionem illius rei, ut ad nos referatur; motum & sensum quemdam animæ; impressionem quæ fit in cerebro; spirituũ agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur, ac demũ suavitas quædam omnibus etiam tristioribus affectibus superfusa.

Ac sępe fit ut affectus nomine, aut solũ animi judicium, aut solam illius commotionem, vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maxime eorum qui sunt magis compositi, oritur cōfusio.

9. Idem porro affectus ut gradibus, aut objectis, aut varijs percipiendi modis differt, diversa plerumq; nomina sortitur, quę sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus &

quæ-

quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoicorum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris; terrorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorē, metum mentem loco moventem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris: conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem.* Iam vero ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit; sic metus non est simplex opinio venturi mali, sed quædam depressio aut contractio animi, ob superadditam opinionem, quod id malum sit adventurum. Atque illud manifestum est spē & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. Cum enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, aut securitas. Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare desieris.*

1. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupiditate & delectatione, ut ira, & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia: imo interdum ex pluribus conflantur; risus ex lætitia, cupiditate & admiratione proficiscitur: cum res aliqua non injucunda ex improviso accidit, & alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

2. Vt lætitiam risus, sic tristitiam lacrimæ plerumq; consequuntur: de hoc utroque affectu postea: id vnum interim observandū cur lacrimę in luctu sint suaviores, eā videri rationē, quod prematur velut iniquo pondere pectus in lectu, oppletisq; sinibus cordis, & pulmonū vasis teneantur præcordia, non sine an-

gore & difficultate reciprocandi spiritus. Itaq; in tristitia per lacrimas velut exoneratur dolor, qui inclusus animam præfocat, & intus exæstuans vires suas cogendo multiplicat. Ita fere vir disertissimus. Unde id experientia discimus quod ad Ovido fuit observatum.

——— —— Est quadam flere voluptas,
Expletur lachrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristius, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen dolorem expetitur: quod illud sequatur blanda & suavis doloris acerbi vacuitas, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

12. Ira vero ex omnibus fere affectibus videtur conflata: est enim, ut definit Gassendus, *affectus quo anima præ dolore ob injuriam acceptam, & odio in illius authorem concepto, pectore incalescente, ad ulciscendum concitatur, ut authorem facti pœniteat.* Hinc doloris levandi gratia qui irascitur, vindictam appetit. Unde Aristoteles in Rhetoricis iram definit, *cupiditatem cum dolore conjunctam*: eamq; esse ultionis apertæ subinde admonet: quod confirmat l.7. Eth. iram nempe esse affectum apertum & minime insidiosum. Iratus enim despici se putat, præter id quod decet, ut ipse loquitur. Nisi enim læsio videatur injuria, seu animo lædendi illata, plerumque non irascimur. Lenitas vero nihil est quam sedatio, aut remissio iræ, ut definit Aristoteles, cum scilicet injuria, aut videtur nulla, aut leviter fertur.

Tres vulgo species iræ afferuntur, bilis, seu excandescentia, quæ est ira subita, aut subito excandescens. 2. Amaritudo, quæ est ira perseverans, nam instar saporis amari molestè afficit, & diu perseverat. 3. Furor, aut sævitia dicitur, cum iratus nō acquiescit dum ultus fuerit ipse sese. Sic lenitatis species sunt mansuetu-

do

do erga omnes; clementia erga inferiores.

Nihil hic dicimus de pudore, qui aut est virtus, quæ modestia dicitur, aut passio ex metu justæ reprehensionis, aut potius ex confusione quadam animi, vel ex opinione præsentis infamiæ excitata. Atq; hi sunt præcipui affectus animi: quos autem illi, vel in sanguine, vel in spiritibus & pectore ipso motus procreent, quibus signis se prodant, in secunda parte Physices Deo duce explicare conabimur. Ista enim intelligi vix possunt, nisi prius quæ ad structuram cerebri, nervorum, cordis & sanguinis motum pertinent, fuerint pertractata.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrum affectus boni sint, an mali.

MAgna fuit olim inter Stoicos & Peripateticos de affectuum bonitate, aut malitia contentio, quam pleriq; in vocibus magis quam in rebus ipsis positam credidere. Stoici in ea quidem fuerunt opinione, omnem animi perturbationem malam esse, & rationi contrariam. Peripatetici contra passiones moderatas, & rationi subjectas bonas esse, ut effrenes in malis habendas pertendebant. Atq; hæc sententia cum rationi, tum Christianæ Religioni magis videtur consentanea: sit igitur

Vnica conclusio.

AFfectus non sunt extirpandi, sed regendi; nec mali dici possunt cum intra rationis fines continentur; ac proinde ii cadunt in virum sapientem.

Prob. concl. 1. Quia passiones sunt motus appetitus sentientis, iique naturales: ergo natura sua malæ esse non possunt.

Prob.

Prob. 2. Virtutes circa affectus animi versantur: non ut eos stirpitus evellant. Id enim fieri non potest, nec debet. *Nihil dolere*, inquit Crato apud Ciceronem, *est immanitatis in animo, stuporis in corpore*. Sed in id virtus incumbit, ut affectiones animi rationis imperio subdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Vnde eas Christus Dominus, cum opus fuit adhibuit. Et quidem in Christo passiones non prævertebant, sed sequebantur rationem. In nobis sæpe præcurrunt.

Confir. Passiones ex natura sua, nec laude, nec vituperatione nos dignos efficiunt: sed virtutum sunt instrumenta, quæ si reguntur à ratione, laudem merentur; si modum excesserint, in vitio sunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec usum; nec naturæ humanę conditionem satis considerāt; sunt enim ad corporis conservationem, & tuendam humani generis societatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli erunt ejus quod bonum est, aut malum characteres ab authore naturæ impressi, quibus utilia à noxiis separemus: spe omni sublata, quid jucundi superest in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic misericordia sine immanitate quadā, metus sine temeritate non eripitur. Metum enim si sustuleris, omnem vitæ diligentiam simul tollis. Hæc enim summa est in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem timent. Sic utilis est misericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum sublevandas. Qui autem contra sentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi frustra ratiunculas adversus communem hominum sensum, & experientiam colligunt; iiq; dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, superbia

nimirum, & virtutis suæ opinione quam tueri volunt, lenire conantur.

Solvuntur objectiones.

MVlta opponunt Stoici, quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuscul. fuse persequitur, quæque uno item & altero argumento comprehendi possunt. Affectus, inquiunt, sunt animi perturbationes; sed conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum; quod est ratione bene uti: quemadmodum oculus cõturbatus, non est probe affectus ad suum munus fungendum; & aliquæ partes, totumve corpus à statu cum est motum, deest officio suo & muneri; nec manus affecta recte est, cum in tumore est: sic igitur inflatus & tumens animus in vitio est. At iratus animus velut turgescit; cupit à quo læsus videtur, ei quam maximum dolorem inurere; ex quo fit ut alieno malo gaudeat: quod utique in sapientem non cadit. Cum igitur perturbationes sint motus turbidi; & morbi animi; cumq; eos sanos dicamus, quorum mens motu quasi improbo perturbata nullo sit: qui cõtra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Atque ut corpus etiamsi mediocriter ægrũ est, sanũ non est; sic si in animo est illa mediocritas, caret sanitate.

R. dist. maj. Affectus sunt perturbationes, & morbi animi, cum rationis fines prætergrediuntur, & male iis utimur, C. Cum passiones sunt moderatæ, & rationis dicto audientes, N. Sunt enim virtutum instrumenta, quæ utiliter possunt adhiberi.

Contra, *inquiunt*, nulla libido nequidem mediocris bona esse potest; sed passio omnis libido quædam est; sic iracundia definitur ulciscendi libido; & ita de reliquis.

R. dist. minor. Passio effrænata, quæque ex-

cessu

ceſſu peccat, libido quædam eſt, C. Paſſio à ratione temperata, N. Vnde qui effrænata feruntur libidine, aut iracundia, hos exiſſe è poteſtate mentis dicimus, cui regnum totius hominis à natura tributum eſt.

Opp. 2. Omnis concupiſcentia eſt mala: unde ab Apoſtolo peccatum appellatur, quod ex peccato nata ſit, & ad peccatum inclinet; ſed paſſiones, ſeu motus appetitus ſentientis nihil ſunt niſi motus concupiſcentiæ, ſeu libidines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt. Vnde & ab Apoſtolo *paſſiones peccatorum* nominantur: ergo paſſiones omnes malæ ſunt, cum ex iis omne malum oriatur.

Reſp. neg. min. Neque enim confundere debemus appetitus ſentientis motus, ſeu paſſiones cum concupiſcentia, ſeu libidine, aut effrænato motu appetitus. Per appetitum ſentientem animus cum corpore, & iis quæ ad corporis ſalutem pertinent, conjungitur; per concupiſcētiam animus corpori, & rebus quæ circa nos poſitę ſunt, quodammodo ſubjicitur, eamque in baptizatis peccatum non eſſe, ſed malum quoddam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmitatem, & languorem pluribus argumentis contra Iulianum probat ſanctus Auguſt. *Ego*, inquit, lib. 6. *Tanquam valetudinem malam ex origine vitiata ingenitum dico eſſe homini vitium, quo caro concupiſcit adverſus Spiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia: ſed iſto mali uſu bono laudari utentem, nō ipſum malum*: Et ſcribens ad ſummum Pontificem Bonifacium lib. 1. *Sed hac*, inquit, *concupiſcentia, etiamſi vocatur peccatum, non utique quia peccatum eſt: ſed quia peccato facta eſt, ſic vocatur, ſicut ſcriptura manus cujuſque dicitur, quod manus eam fecerit.*

*Opp.*3. Invidia est passio quædam: sed ea mala est & in virum sapientem non cadit: ergo sunt quædam passiones malæ.

Resp. Non omnes animi affectus etiam pravos à nobis excusari; sunt enim quidam qui ad concupiscentiam magis, quam ad naturam appetitus sentientis pertinent, cujus generis est invidia, quæ magis inter vitia quam inter passiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem esse misericordiæ & invidiæ rationem; *quandoquidem*, inquit *misericordia ægritudo est ex alterius rebus adversis; sic invidentia ægritudo est ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem*. Pessima, inquam, conclusio: cum unum sit humanitatis, alterum immanitatis cujusdam; misericordia naturæ, & rationi, & pietati est consentanea; invidia naturæ ipsi adversa.

Sed, *inquiunt*, perturbationes, seu passiones nihil sunt nisi turbidi animorum, concitatique motus, aversi à ratione & inimicissimi mentis, vitæque tranquillæ: sed vitium est non parere rationi; ac frustra modum vitio quærimus; quæq; crescentia perniciosa sunt eadem sunt vitiosa nascentia. Quamobrem, inquiunt, nihil interest utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, aut moderatam ignaviam; qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quod cum per se odiosum est, tum eo molestius quia sunt in lubrico, incitataque semel in proclive labuntur, sustinerique nullo modo possunt. Ita fere M. Tullius l. 2. Tuscul.

Resp. Facilis est, effectus concitatos, & turbidos malos esse, non item moderatos. Quos

etiam

etiam utiliter à natura datos ostẽdimus. Quod enim Iulianus apud sanctum August. male de concupiscentia, hoc de affectibus aptissime dici potest. *Hujus*, inquiebat, *appetitus non in genere suo, non in specie, non in modo culpa est: sed in excessu, quia genus ejus & species ad conditoris operam pertinent, modus ejus ad arbitrium honestatis, excessus ad vitium voluntatis.* Id, inquam, de affectibus animi non diserte modo, sed etiam vere dici potest: quod autem nunc animus perturbatus & incitatus, nec cohibere se possit, nec quo loco vult insistere, ut M. Tullius opponit, ea non est natura instituti hominis, sed pœna damnati; atque ipsa concupiscentia in vitio est. Vnde Cicero, ut refert S. Augustinus, *Hominem dicit, non ut à matre, sed ut à noverca natura editum in vitam, corpore & nudo & fragili, & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, prono ad libidines: in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii, & mentis.* Sed ut subjicit S. Augustinus, *rem vidit, causam nescivit, nempe peccati originalis labem.*

Instant: affectus animi concitatiores nõ sunt in nostra potestate, nec regi à ratione possunt; non enim agitati spiritus statim subsidunt; neque æstus sanguinis facile sedatur. Hinc lucta carnis & spiritus: dum anima in contrarias partes distrahitur. Sic timor cor & spiritus contrahit, & partes corporis ad fugam comparat. Mens cõtra sibi fugę dedecus proponit, periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi sunt rationis inimici & mali.

Resp. Hæc magna ex parte vera esse de concitatis affectibus, de quibus hoc loco non agimus. Quanquam ratio, si minus despoticum, magnum tamen in appetitum sentientem habet

bet imperium: dummodo experiri vires suas velit. Fateor quidem sanguinis & spirituum agitationem vehementer animum percellere, nec compesci facile posse: Sed cum appetitus commotiones non valet pro imperio regere, artem & industriam adhibet. Atq; in hoc vis animi consistit ut passionum impetu non abripiatur; objecta sibi exhibere potest, quæ cum motibus oppositis sint conjuncta: primũ enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & quos passionis æstus pene extorquent, is retinet: verum attentio mentis, solertia, diligentia, cautio, exercitatio sunt adhibendæ; flexu interdum & quodam circuitu opus est; vis & intentio animi alio convertenda, alia interim excitanda passio, quæ priorem elidat. Quod si canes quidam ita instituì solent ut ad conspectum perdicis maneant immoti, & audito bombardilis sono statim in perdicem involent; an ratio in homine quantumvis infirmo, vel cultura animi, vel industria, ut nihil de divina gratia dicam, id præstare non poterit, ut mens adversus objectorum impressiones, & passionum impetus se obfirmet.

Opp. In diversum Epicurei, aut Cyrenaici potius, omnes passionum æstus esse naturæ consentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab authore naturæ adhærescere: his adeo impune & citra culpam nos indulgere posse: unde, inquiunt, & nobis sunt cum belluis communes, nec vitiosæ esse possunt animi affectiones.

Responsum jam alibi fuit voluptatẽ, adde & passiones ipsas bonas esse ad corpus cõparatas, non item si ad animum, quæ est hominis pars præcipua referantur: nisi intra naturæ & rationis fines coërceantur. Quod si enim perturbationes modũ excesserint, homini erunt perniciosæ

ciosæ & pestiferæ. Quod autem afferunt eas perturbationes belluis esse communes, sic respondet Augustinus Iuliano id objicienti, ut libidinem, seu concupiscentiam defenderet. *Hac autem*, inquit, *libido ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent*. Hocque ex Cicerone confirmat, *ait quodam loco Tullius, se non putare idem esse arietis & publii Africani bonum.*

TRACTATVS VLTIMVS.

De principiis acquisitis actionum humanarũ.

CVm Moralis Philosophia sit ars honeste vivendi, subjecta ei materia est actio honesta: ea vero dicitur quę rectæ rationi est cõsentanea: aut quæ ad virtutis normã exigitur. Hæc una est ratio adipiscendæ fælicitatis; hoc unum est Ethices propositum; atq; eo tendunt quæ de principiis actuum humanorum congenitis, de eorum distinctione, natura, bonitate & malitia tradit: quę cum sint à nobis satis fuse explicata, id unum reliquum est, ut de principiis acquisitis, hoc est de virtutibus & vitiis dicamus, ut illas consectemur, hæc fugiamus. Tum enim actio est honesta cum à virtute proficiscitur. Cum autem virtutes Morales sint habitus quidam, primum dicendum nobis est de habitibus, 2. de virtutibus & vitiis generatim, postremo de iisdem sigillatim agemus.

DISPVTATIO PRIMA.

De habitibus.

PRimum de notione, existentia & divisione habituum. 2. De natura, tum de eorum cau-

causis agendum videtur. Postremo quæ sint eorum proprietates, quam diligentissime poterimus, exequemur.

QVÆSTIO I.

De notione, existentia & divisione habituum.

HAbitus nomine intelligimus primam qualitatis speciem, quæ facultatem ad agendum per se & immediate juvat, quæq; facilitas nominatur. Non enim eas qualitates inertes & otiosas nunc tractamus, quæ nihil agunt, nihil moliuntur: cujus generis sunt pulchritudo, sanitas, morbus: tametsi inter habitus solent numerari. Sed eas qualitates hoc loco persequimur, quæ facultati succrescunt, quæque ad agendum destinantur. Ac merito quærimus an ejusmodi qualitates adventitiæ existant; an quælibet affectio licet constans & fixa, vel animi, vel corporis, quæ habitus nomine designari solet, non sit quoddam reale, quod & facultati succrescat, sed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeo ut operatio ruptis obicibus sit facilis & expedita: quod utiq; usu & exercitatione perficiatur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Vnica conclusio.

DAntur habitus naturales, iique non sunt positi in sola impedimentorũ remotione. *Prob. concl.* Firma illa facilitas, quæ usu & exercitio acquiritur, est quiddam Physicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditã & promptam efficit: ergo non in sola impedimentorum remotione habitus natura consistit: Sed, ut ait S. Augustinus, *est affectio quadam ani-*

animi, vel corporis longo tempore perseverans.

Confir. Artes omnes, disciplinæ, virtutes, quæ tantis studiis, ac laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægre divelluntur, sunt quiddam reale, æque ornamentum quoddam, & quasi lumen animæ afferunt; ac verisimile non est nihil eas esse præter obices ipsos, aut velut repagula revulsa. Ac nescio an de usu quodam irrationali, quo v.g. manus in scribendo decurrit, id dici possit. Sed quando ars ipsa hunc usum antecedit: ut cum longo usu ex tempore dicendi facultatem sumus cõsecuti; cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, dispositioni, elocutioni, ordini rerum, verborumq; adhibita vocis, pronunciationis, gestus obseruatione sufficiat, res tanta, tamque mirabilis non sola organorum dispositione, neque eorum quæ obstant, amolitione: (quæ duæ res multum juvare concedimus:) sed arte maxima, & habitu, & dexteritate continentur.

Habituum divisio.

1. HAbitus alii sunt spernaturales, qui scilicet vires naturæ excedunt; alii naturales: illi dicuntur infusi, quod à Deo in nobis infundantur, ut fides, spes, & charitas: de quibus agere nostri non est instituti. Id unum advertere debemus, hos habitus non facilitatem modo ad agendum; sed etiam posse, ut aiunt simpliciter tribuere: adeo ut potentiis, seu facultatibus similes videantur. Nam facultas naturalis ex se omnino est incapax actum supernaturalem exerendi. Hincq; dari habitus infusos manifeste demonstratur. Nam, ut ait Apost. Rom. 9 *Charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

bis.Hanc vero justificatis inhærere docet Cōc. Trid.seſſ.6.c.7.*Vnde, inquit, in ipsa justificatione; cum remissione peccatorum hac simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Vnde & 1. Ioan. 3. gratia Dei semen, non fluxum videlicet, sed permanens nominatur. *Semen ipsius,* inquit, *in eo manet,* tum subdit: *& in hoc scimus quoniam manet in nobis de spiritu quem dedit nobis*: hoc est, aliquid de spiritu, nempe ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli esse possit, quin habitus infusi & supernaturales animis nostris insint, ut qualitates quædam, aut affectiones longo tempore perseuerantes & velut characteres quidam mentibus nostris impressi, juxta illud Apost. Ephes. 1. *Signati spiritu promissionis sancto*. Signaculum enim illud, aut character est quid constans, non fluxum, & momētaneum. Verum ista viderint Theologi, nos ad nostrum redeamus institutum.

2. Habitus naturales, vel sunt nobis congeniti, vel studio acquisiti: illi inclinationes, aut propensiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujusmodi propensiones ab authore naturæ imprimuntur; cujus generis sunt amor boni in universum; amor suæ integritatis, conseruationis, & omnium quæ ad perfectionem, aut felicitatē nostram videntur conferre: ut scientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impressiones quæ à Deo jugiter manant, & in eum tendunt: atque eam fere in animis varietatem & pulchritudinem, quam diversæ motuum leges in corporibus efficiunt: eo tamen cum discrimine, quod motuum leges certæ sint, & constantes, neque à

fine

fine suo deflectant: naturales vero & congenitas propensiones ad nos plerumque deflectimus, dum in nobis tanquã in ultimo fine sistimus, idq; ex prauo libertatis nostræ usu, non ex ipsa propensione naturali proficiscitur.

3. Sunt aliæ inclinationes quæ corporis temperamentum consequuntur, eæq; maxime ex textura cerebri & spirituum natura pēdent, ut suo loco ostendemus. Quo v. g. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eo rerum imagines altius imprimuntur. Vnde vis imaginationis & plerumq; inconstantia major. Hinc mores adeo diversos sexuum, ætatum, nationũ varietas efficit. In puero cerebrum molle vestigia cito excipit; sed ea citius obliterari solent. Verum ista mediocri duntaxat attentione egent, & longius à proposito nos abducerent.

Id unum adnotasse satisfuerit, quod nonnulli in certos propendeant affectus, id partim oriri ex temperamēto & constitutione cerebri, spirituum & sanguinis agitatione, & textura; partim ex consuetudine & opinione. Sic biliosi, & infirmi plerumq; sunt iracundi. Nam sanguinis acrimonia & spirituum æstu species cerebro facile imprimuntur; fibræ cerebri tenuiores statim commoventur: ex quo sequitur certa spirituum agitatio, & excandescentia. Vnde & mores dicuntur propensiones illæ naturales, quas habitus ipsi confirmant: morum autem signa satis apte ex affectibus ducuntur.

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pertinent, de quibus jam sæpe egimus: intellectus nimirum principiorum, & synderæsis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum spectat. Nam lux illa, in qua principiorum veritatem contuemur, insita nobis est à natura: cumque mentem nostram ad cognitionem principiorum, quæ demonstrari

non possunt, omnino determinet, habitus vocitatur. Hunc vero habitum acquiri quodammodo per sensum docet S. Thomas; *quantum,*
in 5. dist. 23. inquit *ad distinctionem principiorum, non quãtum ad lumen, quo principia cognoscuntur.* Nam si terminos sensuum ministerio addiscimus, non ipsam veritatem, quæ tam manifeste in iis principiis lucet, à sensibus mutuamur.

5. Habitus autem acquisitus, vel ad vim cognoscentem, vel ad appetentem pertinet; illa vel ad verum semper inclinat, isque est quintuplex, ut in Logica diximus; vel ad errorem, vel partim ad veritatem, partim ad falsitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili ratione habitus qui in appetitu insunt, vel semper ad bonum, ut virtutes; vel semper ad malum, ut vitia nos impellunt; vix autem medius inter bonum & malum habitus invenitur.

QVÆSTIO II.

Quid sit habitus.

IN quo posita sit habitus natura, magna cõtentione certatur: definiri solet qualitas facultati adventitia, qua facilius operatur. Sed cum qualitatis nomen latissime pateat, & id omne quod rem talem denominat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgo donetur, vaga quædam & confusa notio huic voci subest, quæ rem ipsam plerumque involuit magis quam explicat. Præterquam si habitus instar luminis, aut coloris concipiatur, intellectu arduum est, quomodo is produci, extingui, augeri, vel minui possit; nec satis liquet cui illa qualitas usui esse possit, aut cui subjecto insideat; ac multæ subinde emergunt difficultates, quæ dissolvi vix ulla ratione possunt.

Quare

Quare nonnulli, ut ex iis sese expediant angustiis, habitus nihil esse præter remotionem impedimentorum putant. Sed jam ostendimus obices quidem amoveri, cum habitus, scientia nimirum, aut virtus acquiritur: sed quiddam præterea, idque reale & Physicum, quodcumque illud sit, usu & exercitio comparari. Id vero si dixerimus esse qualitatem quādam, nihilo forte erimus doctiores: vox enim illa vaga & indefinita nihil lucis affert propositæ quæstioni. Quid igitur, an modalis erit entitas, firma & constans, quæ certo quodam modo nos afficit. Id utique videtur probabilius, quam absolutam quandam entitatem comminisci, quæ qualitas nominatur, quæque nos ad agendum determinet: sed quandiu in iis vocibus adeo indefinitis sistimus, nullam rei ideam distinctam formamus.

Itaque propius ad rem ipsam videntur accedere, qui habitus intellectuales potissimum, nihil esse putant præter rerum imagines, seu ab objectis impressas; seu à mente ipsa, cum percipit, expressas, quæq; in memoria asservatæ, ubi opus est, sese offerunt. Sic ex repetitis actibus manent quædam impræssiones in voluntate, tanquam actuum termini, quibus ipsa ad agendum promptior efficitur. Hæc sane magna probabilitatē dicuntur, neque ut falsa omnino rejicimus: at rem ipsam faciliori & compendiosiore via explicari posse arbitramur. Sit itque

Prima conclusio.

HAbitus intellectuales satis commode per impressa cerebro vestigia, & expeditos spirituum animalium motus, impedimentorum denique remotionem explicantur.

Prob. Potest & illustrari conclusio 1. Ex iis

quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum sensuum organa in cerebro imprimi vestigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita sunt illigatæ, ut junctim semper & simul sese offerant. Cumq; illa vestigia quæ phantasmata dici solent, facilius & distinctius imprimuntur, notiones quoq; mentis, aut distinctiores sunt, aut magis expeditæ. Ex actibus vero sæpius repetitis illæ velut imagines melius delineantur; spiritus in eas facilius incurrunt; viam sibi apertiorem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitus nomine censetur.

Confirm. Cum trita cerebri vestigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita se habet intellectus, ac si rem ipsam nullo modo didicisset: ergo signum est habitũ scientię magis ad imaginationem ipsam, quam ad intellectum pertinere. Quæ enim causa potuit ex subjecto spiritali, cui nihil est contrarium, qualitatem itidem spiritalem expellere? Quod si novus habitus veteri superveniat, profecto is multo intensior esse debet, contra atque quotidie experimur.

Confir. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in subjecto erat oppositio, & velut rigiditas repetitis actibus superatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam inflectunt: idque in omni corporis facilitate acquisita cernere est. At nulla est in ipso intellectu difficultas; neq; enim per partes perficitur: sed est velut lumen quoddam, ut de intellectu agente censet Aristoteles, qui ad illuminandum presto est; isq; velut habitus, aut ars quædam est in artifice, quæ nihil præter organum postulat. Atq; ut artifex non peritię, sed organi v.g. cytharæ vitio artem suam non prodit: ita intellectus semper paratus est ad intelli-

telligendum; nihil ei deesse potest, preter organum bene instructum. Vnde si hebes, aut tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio: cum res incorporea vix fieri acutior, aut mobilior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expedite discurrunt; cum facile deleri possunt, tum habitus, aut nullus est, aut facile expungitur. Contra evenit, ubi vestigia in cerebro sunt inconfusa, ex repetitis actibus alte impressa; cumq; spiritus per ea, fere ut aqua per tubulos quos sibi aptavit, libere discurrunt.

Prob. 2. Eadem pene videtur ratio habituũ, quæ memoriæ: cum habitus ipsi, aut memoria contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maxime: sed memoria in parte animæ sentiente, non in parte intellectuali inest; nam ubi abolita est, & vestigia cerebri deleta, nullæ in ipso intellectu remanent species: neq; enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confungere: cum mens, aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit, ut videtur S. Augustino, vel ex naturæ lege, aut voluntate nostra perceptiones, aut ideæ certis cerebri vestigiis sint addictæ.

Secunda conclusio.

NIhil necesse est in voluntate, aut appetitu sentiente novas qualitates, seu habitus ab ipsa voluntate distinctos comminisci.

Prob. concl. Voluntas non est vis ab intellectu distincta, neq; appetitus est facultas ab imaginatione sejuncta: ergo si nulli sint in ipso intellectu habitus acquisiti, nihil nos cogit novas in voluntate, vel appetitu qualitates, tanquam distinctas entitates comminisci.

Confir. Ejusmodi qualitates videntur penitus inutiles cum voluntas à cognitione ipsa, aut judicio intellectus, ut à conditione quadam determinetur; ac si quæ sit difficultas superāda, potissimum in organis posita est. Atq; ut ex repetitis actibus quædam sit affectio, aut propensio in voluntate quæ inclinationes ab authore naturæ impressas determinat, illa tamen affectio, aut inclinatio, aut pōdus non est quiddam ab anima, aut voluntate distinctum.

Confir. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus reponitur; quod satis ab objecto, aut cognitione, aut aliis ex causis determinetur: quamvis negare non possumus quin bruta usu & industria magnam acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil est causæ cur habitus in voluntate ipsa, tanquam distinctas qualitates statuamus: cum ab intellectu & usu satis sit determinata; neq; illa facilitas aliud quiddā sit, nisi usus & exercitiū.

Satisfit Objectionibus.

QVæ contra opponi possunt, facilius dissolves, si adverteris 1. Habitus intellectuales dici, quod mentis imperio subjaceant. Nam spiritus in cerebro huc illuc fluctuant, atque eorum motu phantasia, ut torrente quodam abripitur, ut inter somniandum evenit, & quandoque etiam cum vigilamus, ac vis imaginatrix sibi permittitur. Sed cum aliquid cum attentione est agendum, ut cum oratio aliqua est recitanda ex ordine, mens ipsa imaginationem intra præscriptos fines coercet: tum enim non solum invenit quod dicat, sed id expendit, & quod invenerit, prudenter collocat: cumque phantasia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Vnde habitus illi intellectuales dicuntur, quod à mente regantur. Non aliter ac memoria, quæ nihil fere est quam habitus, ad intellectum pertinet: cum species ab ea reposcat intellectus, & illius jussu sese offerant, eo quidem ordine, quo opus est. Nam mens eas seligit, quibus indiget; reliquas quæ turmatim irrumpunt, abigit. Cum autem in rei ipsius memoriam, cujus obliti eramus, deducimur, idq; fit ratiocinatione quadam, & quasi gradatim, atq; ex mentis ipsius imperio, tum reminiscentia dicitur, quæ homini propria est, ac ne vix quidē ab intellectuali habitu potest separari. Et certe eadē est utriusq; ratio & unū ex altero facile explicatur. Vnde ut in bestiis reminiscentia nulla est, ita nec habitus proprie dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum phantasmata eo fere ordine, quo sub erunt, connexa solēt recurrere: at se meminisse nec percipiūt, nec quæ sibi opus sunt, rejectis aliis eligunt, nec quęrunt abdita, aut inventa recognoscunt.

2. Habitus nomine eam facilitatem intelligimus, de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut iterum eas efficiendi, quas effecimus. Illa facilitas cogitandi non alibi quam in vestigiis cerebro impressis, quibus certæ addictæ sunt perceptiones, constituitur: nam ut rami arboris idemtidem inflexi, facilius in easdem partes flectuntur: ita fere cerebri fibrillæ, spirituū agitatione, aut objectorum impulsu certo modo affectæ, easdem impressiones facilius excipiunt. Vnde rerum omnium non eadem facilitate recordamur: sed quæ per sensus subiere, altiores plagas solent cerebro infigere; & quo sæpius rei imaginem oculis hausimus, hoc tenacius cerebro inhæret. Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conceptis spiritus in cerebro copiosi in certas

corporis partes diriguntur, quæ magna celeritate in nervos & musculos feruntur: idq; tanta facilitate, ut vix concipere animo possimus, qua celeritate in unius vocis pronuntiatione tot musculi in diversas partes moveantur; hoc utique usus efficit, dum spiritus sæpius commeantes viam sibi expeditam aperiunt. His itaque explicatis.

Opp. 1. Si habitus nihil sunt quam trita in cerebro vestigia, aut spirituum in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt habitus spirituales, nulli intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit scientia, aut prudentia, nulla virtus in anima: quæ omnino videntur absurda.

Resp. negan. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur quibus mens utitur, quiq; ejus subduntur imperio, quales in homine, non itẽ in brutis esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituũ certas perceptiones habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens facilius, & distinctius percipiat. Vtrum vero in anima ipsa species quędam, aut impressiones ex perceptionibus remaneant, non est hujus loci diligentius inquirere: sed cũ eæ vix intelligi vel explicari possint, neq; ullo experimento, vel ratione demonstrari expunctis speciebus in cerebro, aut in parte sentiente, species qualdã in mente esse superstites: id videtur rationi magis consentaneum, habituũ naturam ex iis quæ novimus, quã ex abditis, nec satis perspectis speciebus, vel impressis vel expressis repetere. Tametsi nõ negamus quin possint in mente nostra quædam affectiones, aut species remanere: sed si eas adhibeamus ut naturam habituũ explicemus, metuendum nobis est ne rem satis perspicuã, per incerta quędã & obscura tentemus explanare.

Vrgent. Species illæ aut in cerebro, aut in men-

mente ipsa impressæ habitus esse non possunt: cum habitus ex repetitis actibus generentur: illa vero impressa cerebro vestigia cogitationes nostras antevertunt: deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat & ad agendum determinat; species vero illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Vnde species expressæ quas cogitando exprimimus, magis habitus dici debent, quam obscura cerebro inusta vestigia, aut species menti infixæ.

Resp. Non sola vestigia cerebri, sed ea trita & ex repetitis actibus inculcata habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, & objecta ipsa cum facultate conjungant, & sistant. Species vero quæ dicitur expressa vel nihil est quam cogitatio ipsa, vel tandiu durat, quandiu ipsa cogitatio: sed habitus nomine intelligimus quid fixum & constans, firmam nimirum facilitatem, quæ vix alibi inveniri potest, quã in ipso imaginatricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id non est imago rei corporeæ: sed res ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumq; rationes, & leges innumerabiles, *quarum* inquit August. *nullam corporis sensus impressit, quia nec ipsa colorata sunt, aut sonant, aut olent, aut gustata, aut contrectata sunt. Nec imagines earum rerum recondita sunt in memoria, sed res ipsa, cum eas nos intellexisse meminimus.* Nam *ipsa cogitatio*, ut idem explicat l. 12. de Trin. *transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoria commẽdatur, ut sit quo redire possit, qua cogitur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atq; quod commendaverat, non inveniret, id,* inquit, *inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur.* Ac videtur ille quandam in mente memoriam

rerum intelligibilium, ut affectionum nostrarũ & cogitationum reponere: ubi non tam rerum imagines, quam res ipsæ reconduntur. Verum hoc loco habitus ex rerum corporearũ cognitione acquisitos persequimur, eosq; in substantia cerebri potissimum vigere contendimus, & cum memoria pene confundimus. Vnde nihil æq; vel augetur cura, vel negligétia intercidit.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo & habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

Resp. N. Consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi per actus repetitos acquiruntur: sed à Deo repente infunduntur, ut novum esse, & quasi lumẽ animę impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut dent aliquam agendi facilitatem: sed ad agendum absolute requiruntur, ac similes sunt potentiis, quæ, ut loquuntur, dant simpliciter posse. Habitus vero naturales ex actibus repetitis gignuntur: ac facilitas illa acquisita non est in ipso intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neq; per ipsum stat quominus id fiat: sed vel desunt phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaq; omnis facilitas in eo posita est, ut instrumentũ animi recte præparetur, quo is prõpte & expedite agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum apte sunt disponenda, exercitatio adhibẽda, ut spiritus cerebri fibrillas velut clavecymbali fides libere & expedite pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt plane spiritales: ergo non sunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. Habitus esse spiritales quoad usum, C. nam iis mens utitur ad intelligendum; quoad

enti-

entitatem, N. Itaque ab iis determinatur animus, ut percipiat, & intelligat: Sed nihil sunt nisi ipsa phantasmata.

Inst. Producuntur ii habitus per actus spirituales: ergo sunt itidem spirituales.

Resp. Habitus intellectuales produci per actus intellectus, non primario, & per se, sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Vrgent. Nulla in cerebro facta impressio exhibere potest res à materia secretas.

Resp. Has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spirituales, sed tantum per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitãdi de iis, quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsis similitudinem.

QVÆSTIO III.

De causis habituum.

CIrca habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quę in nostra sententia soluta sunt faciliores: quod habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas pene à nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas effectrices esse tum objecta, quæ species imprimunt, tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt; tum actus ipsos sæpius repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas, nec non cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimum pendet, tum ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu

faci-

facilis; tum ex cœlo quod firmum & acutum lineas altius imprimit: sic fere habitus, qui nihil sunt nisi rerum vestigia certo ordine disposita, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quam par sit, spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedant etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propensio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inurentur.

Hæc forte utilius foret persequi quam tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summatim attingemus.

Quærunt 1. An facultas sit effectrix causa & proxima habitus, an potius actus ipse idemtidem repetitus.

Resp. Facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus vero est velut modus quidam quo facultas operatur; isq; vel *in fieri* spectari potest, tumq; non tam est causa, quam via quædam ad effectum; vel in facto esse, atq; ut loquuntur, terminative, tumque ut qualitas, quæ subjectum tale denominat, concipitur: quamvis una & eadem sit entitas quæ ut actio, est fluxus quidam, aut motio; ut terminus, actus vocitatur: sic volitio, ut est in fieri, actionis nomen retinet; ut est in facto esse, & completa, quasi forma quædam concipitur, aut qualitas, quæ non active modo, sed etiam formaliter denominat volentem. Actus hoc modo spectati sunt causæ effectrices habituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, causalitas nõ est causa ipsa: sed actus est influxus causæ efficientis: ergo non est effectrix causa habitus.

Resp. disting. min. Cum actus sumitur pro actio-

actione & in fieri, C. cum sumitur in facto esse & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & eadē sit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærunt 2. An habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum esse qualitatem facultati adventitiā putant, ii satis apte solent distinguere substantiam, vel essentiam habitus ab illius statu, vel perfectione. Cum enim habitus sit facilitas quædam, hæc primo actu licet admodum remissa & debilis producitur: sed quoad statum, non nisi iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex sententia nostra nihil sit, nisi firma quædam facilitas, quæ non uno, nisi forte admodum intenso, sed multis & repetitis actibus comparatur, palam est constantem illam, & alte infixam affectionem, non primo actu imprimi: uti nec rotæ, aut machinæ recentes statim ea facilitate torquentur, quam usu tandem & longo attritu assequuntur. Ita fere cum spiritus in cerebro motus iis consimiles, quos imprimunt objecta, effecere & certos meatus sibi aptaverunt, manet dispositio quædam & facilitas ad eosdem motus, & similia vestigia iteranda. Nam unus actus ad alium quasi viam munit, tumque per apertos meatus, & tritas semitas spiritus longe facilius excurrunt. Quod utiq; non uno sed multiplici motu, & sæpius iterato perficitur.

Ac firma illa & constans facilitas citius acquiritur, cum cerebri fibrillæ molles sunt & plicatiles: tum enim quamlibet impressionem aut figuram facile excipiunt. Quod si tamē cerebrum mollius sit, ut in ipsis infantibus accidit, vestigia facile impressa citius expungūtur. Et si crassiores sint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obstructæ, tum ad motum minus sunt expeditæ. Quare ut habitus facile

comparentur, fibræ ſint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea ſit tenuitas quæ citius frangatur; tenacitatem quandam habeant, quo impreſſa veſtigia diutius conſervent: nec tamen tanta ſit, quæ motum prohibeat. Quo major erit tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago vel imprimatur, vel cum opus eſt eruatur: qui enim molles habent cerebri fibras, cito diſcunt, ſed citius oblivisci ſolent. Contra qui tenacioribus præditi ſunt, firmam habent memoriam, non facilem; ſi molles ſint & tenaces, ſed minus ſubtiles, tardiorem efficiunt memoriam, non celerem; nec quæ repoſcuntur imagines ea facile exhibet: nos autem vix habitus à memoria ſejungimus.

De ſubjecto habituum.

QVi habitus acquiſitos eſſe qualitates Phyſicas putant, ii fere in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu ſentiente eos conſtituunt. Quod eæ vires iuvari poſſint ad agendum, idque directe & per ſe; non tantum per accidens, quatenus removentur obices, aut organa recte diſponuntur.

Nos vero qui habitus nihil eſſe arbitramur niſi affectiones in organo imaginationis ſuperſtites, ac velut ſpecies rerũ impreſſas, quæ uſu & exercitio ſunt comparatę: nullam in appetitu rationali, aut ſentientę aliam qualitatẽ admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut à ſe ipſa, aut ab intellectu ſatis determinatur: in brutis quoque ſentiens appetitus ſatis aliunde determinatur, adeo ut nihil neceſſe ſit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminiſci: tametſi negare non poſſumus, quin uſu & diſciplina quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utiq; cum de brutis fateantur pleriq; Philoſophi,

phi, non video cur in parte hominis bruta,seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatã agnoscant.

Illa autem facilitas in eo maxime posita est, ut organum vis imaginatricis sit apte dispositum: nempe ut meatus aperti sint, & liberi quo spiritus in iis facile moveantur: atq; ut in iis suorum motuum certa relinquent vestigia, quibus regi possit imaginatio, cum alios consimiles exeret. Idq; non aliter fere evenit, atq; in ipsa lingua, cum peregrinas voces formare discit. Primum enim si calculum, aut quid aliud ore gerimus, quod liberum linguæ motum impediat, palam est nos vix posse vllam vocem exprimere; deinde usu & exercitatione lingua, labia, & aliæ partes quæ locutioni inseruiunt, sic aptantur, ut consimiles postea motus & voces prompte & facile exprimant; quod vtique fieri non posset, nisi eorum qui præcesserunt motuum, quædam remanerent vestigia, quæ nihil sunt, vel in lingua, vel in cerebro nisi apta partium secundum situm, & figuram dispositio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Vnde cũ celeres sunt phantasiæ conceptus, sæpe lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex musculis, qui ad formandam vocem cõspirant, tardius moveantur, nec vim concitatam imaginationis sequi possint; vel quod vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa sunt necessarii: sæpe laxiores sunt pori, aut meatus musculorum in quos spiritus à concitatiore phantasia missi cũ impetu se se mutuo impediunt; aut contra si sint meatus angustiores, spiritus satis copiosos nõ admittunt: vnde vox titubat. Vtcumq; ea res sit, quo utiq; mo-

do in organo imaginationis tot diversi motus formari possint, satis apte ex lingua ipsa, aut manu possumus conjicere. Nam si lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus nostros voce exprimat, uti manus scriptura: multo potiori jure tot diversa, quæ incurrunt objecta, infinitis prope motibus in ipso imaginatricis organo exprimentur; id enim est instar linguę interioris, cujus motus voce aut sermone explicantur. Atq; ut motus & conceptus vis imaginatricis sunt signa rerũ objectarum: sic voces ore formatæ, aut exaratæ ipsius imaginationis motus exhibent; & in iis organis ea facilitas consimili modo comparatur.

Quanta vero sit hujus facilitatis vis, vel hinc discimus, quod cum voces ex instituto hominum & arbitrio significent, atq; ex natura sua nihil præter sonos menti repræsentent, tantum nihilominus valuit consuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios syllabarum sonos, non ad characterum figuras, sed magis ad res ipsas soleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium musculos longe majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & significationem ipsam mens intenditur; quam si varietatem sonorum sigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici serviunt, intelligendum est: nam in iis non nova qualitas, vel habitus sed facilitas tantum usu aquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus fit spirituum motus, & sic aptantur quoad situm & figuram musculi, ut prioribus consimiles motus facile exerant.

QVÆSTIO IV.

Habituum proprietates explicantur.

PRæcipuę habituum affectiones sunt intensio, remissio, & corruptio: quæ sane vix explicari possunt, si habitus qualitates Physicas ab ipsis facultatibus realiter distinctas statuamus. Cum enim circa augmētum qualitatum duæ sint in Scholis multum jactatæ opiniones: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris accessione crescit; altera Thomistarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altius in subjecto infigitur, atque, ut aiunt, magis radicatur: utraq; sententia graves patitur difficultates, ut suo loco ostendemus. Neutro autem modo augeri habitus hoc loco probandum est: tum qua ratione intendi soleant, aut minui, aperiendum. Sit igitur

Prima Conclusio.

SI qui sint habitus acquisiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in subjecto radicationem, aut per graduum additionem, sed per species magis claras & distinctas.

Prob. simul & explicatur cōcl. Qualitas spiritalis quæ est omnino indivisibilis, quæq; recipitur in subjecto itidē indivisibili & incorporeo, non potest ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari. Nam secundum id omne quod dabet, in subjecto recipitur: cum nullas habeat partes. Atqui si sint habitus acquisiti in ipso intellectu, ii sunt indivisibiles, uti & earum subjectum: ergo habitus nō possunt

ſunt altius in eo infigi : ut & radices arboris, niſi & ſuam longitudinem, & terra ſuam quoque habeat profunditatem, non poſſunt altius terram ſubire, aut magis radicari.

Sed neq; habitus intellectualis per additionem gradus ad gradum, ſeu per novarum ſpecierum additionem intendi poteſt. Quantumvis enim ſpecies aut rei imagines addantur, ſi confuſæ ſint & imperfectæ, extendetur quidē habitus ſeu cognitio rei acquiſita : ſed intendi, aut perfici non poterit, donec ſpecies aliqua clara & diſtincta ſupervenerit : hæc enim omnem ſecum afferet perfectionem. Illæ autem ſpecies erunt perfectiores & habitum intenſiorem ſimul & magis extenſum procreabunt, cū rem ipſam omni ex parte exhibebunt: tum enim ad aſſentiendum mētem inflectent, cum ea rem omni ex parte conſpexerit.

Opp. Habitus infuſos ſecundum ſe augeri & intendi : ergo multo potiori jure habitus acquiſitos ſecundum ſuam entitatem augeri poſſe : ſive per majorem radicationem in ſubjecto, ſive per additionem gradus ad gradum.

R.N. antec. Neq; enim vlla mentis agitatione cōcipimus, qui fieri poſſit ut eadem entitas indiviſibilis intrinſece augeri poſſit. Itaq; habitus infuſus, ut charitatis augetur fere ut anima rationalis, quæ eadem manens ſecundū entitatem, una cum corpore perfici & creſcere videtur Nam ubi organa ſunt melius diſpoſita ; actiones ſuas perfectius exerit : ita fere gratia aut charitas creſcit, cum ex actibus repetitis melius anima diſponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus pluſq; minuitur & ſuperatur: verum iſta ad Theologos, quæ in noſtra ſententia non minus commode explicantur, quam ſi additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus .n. volunta-

ta-

tatis aut naturales, aut infusi non fiunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitus impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur.

Secunda Conclusio.

HAbitus intellectuales augentur cũ phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariora sunt, distinctiora, melius disposita; cum spiritus libere, commeant, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera adsunt, tum ex parte intellectus, tum ex parte organi; ac potissimum usus & exercitatio.

Hæc conclusio cum ex his quæ in hac disputatione de natura habituum diximus, tũ etiam ex iis quæ in Logica sunt demonstrata, facile colligitur. Illud enim idemtidem monuimus eam esse legem ab authore naturæ inter corpus & mentem constitutam, ut certos corporis motus quædam perceptiones consequantur, ac vicissim. Nam omnis fere perceptionis initium ab affectione in sensus organo impressa ducitur. Est autem sensus cum motu fibrarum quæ substantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus sensum vegetum, languidior motus sensum debiliorem efficiat. Quæ autem sensus attingit, eadem mens statim cognoscit; quæ confuse & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusa quoque cognitione percipit: quæ distincte & validius sensum interiorẽ commovent, hæc mens distincte magis & clare percipit.

Sed tamen inter sensum & mentem hoc videtur esse discriminis, quod sensus ab ipsa affectione organi, quam alii speciem vocant, af-

fectio vero ab objecto determinetur; nec possit ullo modo sensus ab ipsa affectione organi confusa ad distinctam progredi: mens vero hanc habet prærogativam, ut ex confusa perceptione ad claram & distinctam sese promoveat, tumq; distincta in organo imaginationis vestigia, aut phantasmata imprimit. Nam mentis & sensus indivulsę sunt functiones. Ex quibus efficitur habitus pene omnes in organo imaginationis potissimum inesse: sed usum eorum ad mentem pertinere. Nam à confuso sensu mens in confusam primum, tum in distinctam rei cognitionem ducitur: ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio subinde oritur. Vnde & facilius ratiocinatur qui plura rerum simulachra aut phantasmata cerebro habet impressa: citius enim invenit quod quærit: plura confuse cognoscit, ex quibus distinctam adipisci cognitionem facilius potest.

Solvuntur objectiones.

O*pp.* 1. Habitus sunt in ea facultate cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenduntur per actus intellectus, quibus species altius in mente ipsa imprimũtur, non per clariora aut distinctiora phantasmata, quæ sunt extra intellectum posita.

R.N. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgo in ipso intellectu collocãtur: tametsi vires subjectas perficiunt. Itaq; cum vires ita sunt inter se connexæ, ut simul eas agere necesse sit: ut mens cum imaginatrice est conjuncta, habitũ in altera ex iis potentiis inesse satis fuerit. Cum enim cerebri vestigia sunt distincta, non confusa: si mens ad ea diligẽtius attendat, distinctas perceptiones for-

formabit; ex quibus & clara judicia efficientur: tum enim recte judicamus, cum res ipsas distincte percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perspectam habemus & exploratam: quod utiq; non per sola phantasmata: sed forte per lucem ipsius veritatis consequimur, eo modo quo in Logica exposuimus.

*Opp.*2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solum cerebro impressa, sed species aut impressas aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus: quæ quo plures fuerint, & altius menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est: adeo ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

R. N. conseq. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu cohæret, ut una feriari non possit, dum altera occupatur: cumque rem aliquam percipimus, quod in memoria superest vestigium, ita modificatur, ut cum id sese offeret, simul & perceptio quæ huic speciei aut vestigio addicta est, recurrat; idq; eo facilius, quo majorem mentis attentionem adhibemus. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab authore naturæ inter corpus & animam sancita, simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeo ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas reposcat species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpe intercurrunt, amoveat; agitationem spirituum & fluxum coërceat; imaginationem alio excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est, imaginari; species pene obliteratas, & alte sepultas ratiocinatione quadam, & par eas quibus cohærent, eruit, dum imperat phantasiæ, ut eas sequatur

spe-

ſpecierum ſeries, quæ cum re quæſita conne-ctuntur, & quaſi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod propriè eſt reminiſci. Quare habitus illi aut ſpecies ad mentem pertinent: quamvis forte in ſola phantaſia inſint ſuperſtites: quod mens iis utatur, cum libuerit, & phantaſiam ad arbitrium regat.

Tertia concluſio.

HAbitus augentur per actus repetitos: etiamſi ii ſint remiſſiores.

Prob. concl. Habitus eſt facilitas quædam, quæ uſu & exercitatione acquiritur: ſed facilitas illa creſcit ex actibus repetitis, etiamſi minore contentione fiant: quod fibras cerebri quaſi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum ſpirituum in certas partes determinent; veſtigia cerebro impreſſa foveant; impedimenta & obices in lingua, & manu, & aliis organis tollant. Sic pueri multa diſcunt, licet ii nullam fere attentionem adhibeant.

Quod ſi habitus qualitates eſſe quaſdã Phyſicas, quæ facultatibus ſuccreſcerent, ſtatueremus, forte major nos maneret difficultas in explicandis eorũ augmentis: ſed cum ii nobis non aliud videantur eſſe quã veſtigia cerebro impreſſa, & ſpirituum in certas partes fluxum, cum remotione eorum quę obſtare poſſunt, nõ video cur actus idẽtidem repetiti etiã remiſſiores habitum intenſiorẽ efficere non poſſint: uti & rota per crebras revolutiones ſic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius eſſe debet eo in quod agit: ergo actus remiſſior non poteſt habitum augere.

Reſp. 1. *negari poſſe antecedens.* Non enim agens omne reſiſtentiam offendit in ſubjecto, in quod vim ſuam exerit; uti de lumine manifeſtum eſt.

Reſp: 2.

Resp. 2. Minorem esse resistentiam, quo major est habitus: unde actus repetiti licet debiliores, maxime si diu perseverent, habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientia liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiamsi non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

HAbitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias, quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur concl. Habitus generantur, cum distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spirituum motus, tum in cerebro, tũ in nervis & musculis prompte, & expedite perficitur; cum musculi usu flectuntur, & certa ratione modificantur; eaq; omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur, aut minuuntur habitus; cum cerebri vestia obliterãtur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus alio divertunt, iiq; fiunt, aut crassiores, aut hebetiores, aut parciores; cũ peregrini humores cerebri meatus occludunt, cũ exercitationis defectu musculi torpẽt.

Sed, *inquies*: habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex iis modo corrumpi possunt. Nam subjectum non corrumpitur; non deest influxus causæ conservantis, cum à Deo solo conservari possint; restat ergo ut à contrariis, tantum habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem judiciis adversantur; error veritati: sed nihil simplici perceptioni opponitur.

Resp. Hoc quidem argumento jam pene à nobis superius esse confectum habitus acquisitos in mente nostra, ut in subjecto non ines-

ſe; cum nulla ratione, nullove exprimento probari poſſit ſpecies in mente ſupereſſe, quando eæ in parte ſentiente, ſeu in ipſa imaginatione penitus ſunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum ſaltem intelligibilium imagines & habitus in ipſo intellectu remanere: cum actionum noſtrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla ſunt phantaſmata: hic reſpondere argumento propoſito, utcumque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus ſepulta ſunt, quoad eorum eſſentiam, non quoad uſum & exercitium. Cum autem vix animo conſequi poſſimus, qui maneant in mẽte rerum imagines impreſſæ, eiq; ſemper ſint præſentes, tametſi non eas percipit; ac multæ & pene ineluctabiles difficultates ex iis ſpeciebus emergant, quas ſuo loco proſequemur, tutius forte & facilius fuerit rerum ſenſibilium imagines, aut veſtigia in cerebro inuſta concipere, cum quibus junctæ ſunt mentis perceptiones, eo quo ſæpius diximus modo.

DISPVTATIO II.

De virtutibus & vitiis generatim.

HIs explicatis quæ ad naturam & cauſas habituum viſa ſunt pertinere, multo facilior erit virtutum & vitiorum tractatio: de quibus cum univerſim, tum ſigillatim dicemus. Ac de virtute quidem primum quid ea ſit, tum quæ illius cauſæ; deinde quæ illius proprietates, poſtremo quæ illius ſint partes, aut ſpecies, paulo diligentius inquiremus. Quanquam eæ quæſtiones ex iis quæ de actionibus humanis & de earum regulis dicta ſunt magna ex parte ſunt enucleatæ.

QVÆSTIO I.

In quo posita sit Virtutis natura.

PLures circumferuntur hujus vocis acceptiones, quas libenter omittimus, quod ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco, nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem: sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæq; ut Aristoteles definit, *bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*, hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optime idem Aristoteles observat, facultates, habitus & affectiones. Facultas est à natura insita, ut vis irascendi; affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi: habitus vero ii dicuntur, quibus circa affectiones bene, aut male sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes: non quia semper ad eas feruntur, sed quia sæpe. Illa igitur facilitas ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione sit acquisita virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis apte à M. Tullio describitur, *affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est. Ex virtute enim*, inquit, *proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quanquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.*

2. Ex quibus liquet, aut virtutem omnem prudentia contineri, ut visum est Socrati; aut certe cum prudentia esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat: tametsi enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scilicet ra-

tionem perficiunt, & ad verum ſpectant, numeratur: ea tamẽ ſic ad virtutes morales pertinet, quæ ſcilicet appetitum perficiunt, & in bonũ tendunt, ut prudentia diſtitutæ virtutes dici non poſſint. Vnde virtus moralis ab Ariſtotele definitur. *Habitus electivus in ea mediocritate, qua eſt ad nos, conſiſtens, à ratione definita, prout vir prudens definierit.*

Dicitur habitus, quod ſit conſtans, & bene agendo confirmetur: nam qui ex virtute agit, non temere, non deſultorie, nõn ſimulate, non caſu & fortuito: ſed conſilio & conſtanter, & ſponte agit. Eſt etiam habitus electivus: atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & aliis, ſi qui ſint, virtus moralis ſejungitur; ad eam enim ſpectat, ut voluntarie, libere, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque à prudentia deficitur, infra fuſius explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti ſubjecta medium ab eodem Philoſopho aſſignari: unum rei, quod ab extremis æqualiter diſtat, idque vocat Arithmeticum; ut Geometricum illud eſt, quod à ratione recta præſcribitur: nempe quo tempore, & quibus in rebus oportet; idque maxime in affectionibus animi: ut timere, iraſci, cupere, ubi & quantum opus eſt. Atq; hoc præcipuum eſt virtutis opus, adhibere hanc mediocritatem à ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio, quã Plato affert lib. 4. de repub. Quod nimirum, ſit *animi ſanitas, pulchritudo & robur. Vt vitium morbus eſt animi, turpitudo & imbecillitas.* Nam id proprium eſt virtutis moralis, ut hominem reddat bonum, ejus animum exornet, actiones perficiat, atque ad finem idoneum dirigat. Vnde ea eſt ſanitas, decor, & robur animi. Nam ut optima eſt corporis temperа-

peratio; cum ea congruunt inter se, ex quibus constamus. Sic, inquit Cicero, sanitas animi dicitur, cum ejus judicia, & opiniones concordant: & ut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaq; dicitur pulchritudo: sic in animo opinionum judiciorumq; æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis, & efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur. lib.4. Tusc.

Postremo solennis est virtutis definitio, quę à S. August. affertur: quanquam ea proprie est infusæ virtutis explicatio. *Est*, inquit, *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, & qua nullus male utitur, & quam Deus in nobis, sine nobis operatur*. Quod si hæc vltima verba detraxeris, hæc definitio, ut observat S. Thomas, virtutes acquisitas complectetur. lib.2. de lib arb.

Verum hic magna inter S. Thomæ & Scoti discipulos orta est quęstio, an virtute quis abuti possit. Thomistæ enim contendunt virtutem esse habitum essentialiter bonum, qui ex bono fieri malus nunquam potest: adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit generis in suas species: ut numeri in parem & imparē; animalis in rationale & irrationale; atque ut numerus par fieri impar nequit, ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus, quique eum sequuntur, hanc divisionem esse subjecti in accidentia, ut corporis in album & nigrum; atque adeo posse eundem habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos distinctionem adhibendam esse arbitramur. Sit itaque.

Vnica Conclusio.

VIrtus est habitus essentialiter bonus, quo nemo per se abuti potest, sed tantum ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars conclusionis. Habitus per se & ex natura sua inclinat ad actus iis similes, quibus fuit comparatus: sed virtus per actus bonos & sæpius repetitos fuit acquisita: ergo ex natura sua ad bonos actus tendit: nam & bonum reddit habentem, & actiones ejus bonas efficit.

Confir. Virtus omnis ex natura sua nititur in honestum, quatenus honestum est: hoc enim illi est essentiale: ergo virtus omnis est essentialiter bona, nec mala fieri ullo modo potest. Est enim illius objectum bonum, quod speciem tribuit habitui; finis quoque est bonus, qui per se mutari non potest, aut in finem oppositum degenerare. Nam ut habitus discursivus ex certis principiis ducitur: sic electivus ex certo fine tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus discursivus non potest nos determinare ad assentiendum conclusioni per principia iis opposita, à quibus genitus fuit: sic habitus electivus per se ad electionem mediorum propter finem ei oppositum, ex quo profluit, voluntatem ipsam non potest inclinare.

Pars autem secunda conclusionis probatur: virtute enim quis per accidens abuti potest, non solum tanquam objecto, ut Pharisæus in evangelio; sed etiam tanquam principio. Ea quippe constat ex certa ratione, quæ mediocritatem constituit; quaque nemo abuti potest, & ex facilitate quæ usu comparatur. Hæc utique in parvum finem potest detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ

cum

cum idolis serviret, acquisivit, si Christianus fiat potest eam facilitatem in bonum usum convertere; sic e diverso, si quis dum esset Christianus, virtutes coluit, factus Apostata facile hos habitus ante laudabiles in vanam superstitionem pervertet. Simili ratione, cum quis ante opulentus fuit liberalis, si facultates amittat, & adhuc quod superest largius velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Soluuntur objectiones.

OPp.1. Possumus male uti iis omnibus quæ subduntur voluntatis imperio, ut organis nostris, disciplinis, artibus: sed virtus est habitus, qui subest voluntatis imperio: ergo virtute male uti possumus, neque ea est habitus essentialiter bonus.

*Resp.*1. Nos eo omni quod subditur voluntati, male uti posse tanquam occasione, vel objecto, C. tanquam principio actus, N. potest enim quis superbire, aut gloriari de virtute: sed non aget ex virtute.

*Resp.*2. Nos male uti posse ea facilitate, quæ iteratis actibus comparatur, quæq; ab aliis habitus imperatus vulgo nominatur, C. recta ratione, quæ est potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes vero & disciplinæ, cum neque nos, neque actiones nostras efficiant bonas simpliciter, sed secundum quid, non mirum est, si iis male uti possimus. At vero, ut nemo sic abuti scientia potest, ut scientia ipsa inducat in errorem: sic nec virtus Moralis ad actus pravos inclinare potest.

Opp. 2. Finis operantis, imo & circunstantiæ non sunt essentiales actui, vel habitui: sed accidentariæ: ergo idem habitus & finem &

circumſtantias mutare poteſt, atque ex bono fieri malus, eoque male uti poſſumus.

R.diſt.antec. Finis & circumſtantiæ non ſunt eſſentiales illi habitus parti quæ eſt facilitas acquiſita, C. non ſunt eſſentiales rectæ rationi, quæ circa honeſtatem verſatur, & mediocritatem virtuti eſſentialem determinat, quæque eſt virtutis velut anima & pars illius potiſſima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum eſſentialiter verſatur, ita & circa finem honeſtum. Vtrumque enim ad illius naturam pertinet.

Inſtant. Finis honeſtus eſt aliquid virtuti extrinſecum: ergo virtus ratione finis non eſt habitus eſſentialiter bonus.

Reſp. Finem honeſtum ita eſſe virtuti extrinſecum, ut ordo ad finem honeſtum, & ad bonum objectum ſit illi omnino eſſentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio ſubeſt, ut ſit indifferens; ſed virtus eſt habitus electivus, & tanquam voluntatis inſtrumentum, quo utitur, cumlibet, & quomodo vult: ergo habitus ille eſt indifferens, ut bonus ſit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipſa, ad quam ille habitus pertinet, cuique virtus libertatem adimere non poteſt.

R.diſt.maj. Habitus electivus eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, ſeu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum, ſeu quoad ſpeciem, N. Eſt etiam virtus inſtrumentum quoddam voluntatis, ſed determinatum ad bene agendum; adeo ut ad malum flecti nullo modo poſſit. Eſt enim virtus ad bonum determinata, ut ſcientia ad veritatem: & quavis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam eſt acquiſita, non poteſt ad pravum uſum converti.

Opp. ultimo. Si aliquis dũ Chriſtianus eſſet, habi-

habitum justitiæ vel temperantiæ acquisierit: adeo ut sit judex optimus, aut temperans: is factus apostata utrumque habitum & temperantiæ & justitiæ, imo & fortitudinis retinere potest: ita ut sit vir frugi, & judex factus suum cuique reddat.

Resp. Manere habitum justitiæ sumptum pro facilitate acquisita, non vero eum manere quatenus est recta ratio, quæque ad bonum finem semper dirigitur.

QVÆSTIO II.

De causis virtutum.

QVæ sit causa formalis, seu definitio virtutis, jam dictum est. Ne illud quidē ignorare possumus, quis sit virtutum finis, actiones nimirum bonæ, quibus nos aptos & habiles præstant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum causam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut cæteros habitus, satis constat: id tamen merito inquirimus, an virtutes à natura sint congenitæ, an potius usu & doctrina acquirantur. Sit itaq;

prima conclusio.

VIrtutem Moralem natura inchoat; doctrina & usus perficiunt.

Quod virtus non sit qualitas nobis insita, multis rationibus probat Aristoteles. Nam iis quæ sunt contra naturam, nunquam asuescimus: sed vitiis plerumq; & facilius quam virtutibus insuescimus. Addit illud quoque quod artes omnes & disciplinæ studio & exercitatione comparentur: ergo & virtutes. L. 2. Ethic.

Fatendum tamen est virtutem à natura in-

choari: cum quædam virtutum semina, & velut igniculos author naturæ nobis inseruerit, quæ doctrina, studio, industria, parentum institutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quasi adolescunt: sed usu & exercitatione perficiuntur. Nam unius est Dei virtutes in nobis sine nobis operari. Sed Morales quæ sunt virtutes, doctrina potissimum, recto rationis usu, & exercitatione comparantur. Magna quidem est vis naturæ, & temperamenti, sed consuetudine plerumq; & doctrina aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam sæpe usu venit, ut qui in quosdam affectus sunt à natura proclives, ex habitu & consuetudine in contrarios affectus propendeant. Vnde & mores dicuntur propensiones à natura ingenitæ, quas habitus ipsi confirmant.

Ac scite quidem observat Fr. Baco sæpe naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit: doctrina motus illius minus importunos reddit, sed non tollit; sola consuetudo naturam immutat & subigit. Vbi natura magis præceps & turbulenta est, primum ad tempus sisti debet; tum paulatim domanda; interim in contrariam partem flectenda est, quo recta efficiatur: dummodo extremum illud alterum vitiosum non sit. Nec continuo nixu, sed intermisso habitus est comparandus: nam intermissio impetum auget.

Id quoque recte admonet, cujusq; hominis cogitationes fere cum illius naturali inclinatione convenire: ut sermones doctrinam, & opiniones quibus imbutus est, referant: sed facta antiquum obtineant. Est enim mos velut summus humanæ vitæ moderator: & quidem tum validissima est consuetudo, cum a pueritia incipit, tumq; educatio nominatur. Sed ubi

con-

consuetudo in Collegium, aut societatem coacta est, illius vires mirum in modum augentur: tum enim exemplum, societas, æmulatio gloria ipsa stimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert Cicero, ad aram sic verberibus excipiebantur, ut multus è visceribus sanguis exiret, nonnunquam etiam ad necem: quorum nemo exclamavit unquam: sed ne ingemuit quidem. Itaque consuetudo, exercitatio, pudor, amor gloriæ & honestatis plurimum possunt ad habitus comparandos & stabiliendum rationis imperium.

Opp. Virtutes sunt quædam propensiones ad bonum, sed illæ inclinationes multis sunt naturales. Hinc Iob. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum crevit miseratio*: ergo virtutes sunt nobis insitæ, non adventitiæ qualitates.

R. dist. maj. Illæ inclinationes sunt à natura inchoatæ, C. absolutæ & perfectæ, N. Nam doctrina & exercitatione perficiuntur.

Nunc de subjecto virtutum dicendum est: de quo magna est inter Philosophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam esse in intellectu, justitiam in voluntate: cum utriusque objectum non sit quiddam sensibile. Sanctus Thomas fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili constituit; Nominales in voluntate & sentiente appetitu fortitudinem ex æquo reponunt; Scotus eas potissimum in voluntate, minus præcipue in appetitu animali collocat. Nobis qui voluntatem & intellectum neq; ab anima, neque inter se sejungimus, inutilis pene videtur controversia: quod si tamen una ex iis tenenda est, in Scoti sententia acquiescimus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipue inhærent, in parte animali aut sentiente minus proprie dictæ virtutes insunt.

Prob.concl. Quod præcipuum est in virtute, est recta ratio, seu prudentia: sed ea est in parte hominis rationali: quamvis facilitas usu comparata ad vim sentientem, imo ad corpus quodammodo pertineat; ut de artibus & aliis habitibus diximus.

Confir. Proprium & formale virtutis objectum est honestum, quatenus honestum est: sed illud non pertinet ad appetitum sentientem, cum non sit sensibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maxime pertinet, non ad sentientem appetitum.

Confir. iterum ratione qua ipse D. Thomas utitur: cum duæ sunt facultates, quarum movetur una, movet altera, toties habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita se habent, ut rationalis, seu voluntas, moveat appetitum sentientem, imperio quidem non despotico, cui obsisti non possit, sed politico: ergo facilitas quædam in sentiente appetitu requiritur, quæ usu comparetur: sed habitus princeps erit in voluntate, seu in mente ipsa, ut recta ratione utitur. Non aliter atq; ars equestris in equite, non in ipso equo inest; qui fræno quidem indiget ut regi possit, sed habenas tenet eques: sic facilitas quædam & velut docilitas usu & exercitatione in appetitu sentiente acquiritur: sed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

QVæ in contrarium opponunt, facilius solventur, si id observetur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa suum objectum versari, sed eas in sentiente appetitu ut in subjecto non esse, nisi forte famulantem virtuti facilitatem, & quasi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

Opp. 1. Voluntas quæ est spiritalis nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ; uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ separatæ: ergo virtus non in ipsa voluntate, sed in appetitu sentiente est collocanda: uti nec frænum equiti, sed equo imponitur.

R. neg. antec. Non enim voluntas, vel anima, ut à corpore separata, sed cum eo conjuncta spectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus sentientis cura & moderatio. Est enim voluntas universalis appetitus: unde non sui quidem, sed suppositi in quo est, interitum exhorrescit, ac modum cupiditatibus imponit; & quamvis ea non sit re ipsa, est tamen affectu corporea, eaque bonum corporis naturali quadam propensione affectat. Atque ut voluntas fræno instar equi non coërceatur, saltem habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat. Neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti committuntur; sic appetitus sentiens facilitate quadam acquisita eget. Sed ea est instar fræni, mens sola regit appetitum sentientem, quæ sola agit ex motivo honesto, quod est proprium illius objectum.

Inst. Præcipua difficultas est in appetitu sentiente: ergo is ipse, non voluntas habitu instrui, & determinari debet: præsertim cum

habitus in ea sit facultate quam regit & perficit.

Resp. quidquid sit de antecedente, dist. conseq. Habitus pro facilitate acquisita sumptus, C. pro recta ratione, aut constanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio judicavit, N. Nam voluntas illa constans & firma est pars virtutis præcipua, eaq; suas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis, ut bonum rationis, & quod homini convenit, seu honestũ ubiq; sectatur. Deinde anima ipsa aut pars illius rationalis suas patitur difficultates etiam circa bonũ sensibile: quatenus id bonum ad ipsum hominẽ pertinet, non sibi quidem metuit, sed homini.

Opp. 2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur, quęque est in appetitu sentiente, est virtus ipsa; cum bonum faciat habẽtem, & opus ejus bonum reddat: ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectę rationi, quę est mediocritas à virtute quęsita, & ipsa honestatis ratio.

R dist. antec. Est virtus ipsa quoad partem illius minus pręcipuam & rectę rationi famulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eligit, & honestatem quærit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collocatur.

Quod autẽ probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationẽ, quod bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est; bonitatem præstat extrinsecam, C. intrinsecam, quæq; ad animam proprie pertinet, N. Nam bonus est homo, cum recta ratione utitur, & constantem habet voluntatẽ id perficiendi, quod recta ratio præscripserit: cum autẽ accesserit laudabilis operatio corporis; ut cum ira placata, inimico succurrimus, tum exterior bonitas interiori supervenit, & bona

co-

cogitatio extrorſum ſe prodit. Deinde appetitus ſentiens actus poteſt exercere rectæ rationi convenientes; ſed illa conformitas cum ratione, non eſt motivum appetitus ſentientis.

Opp. 3. Actus temperantiæ & fortitudinis ſunt actus appetitus ſentientis: ergo temperantia & fortitudo ſunt in appetitu ſentiente: nam ibi eſt virtus, ubi illius actiones ſeſe oſtendūt.

R. diſt. antec. Actus imperati à temperantia & fortitudine ſunt in appetitu ſentiente, C. actus imperantes & eliciti, N. Nam ut illi actus liberi ſunt & voluntarii, quatenus à voluntate imperantur, ita & actus virtutum dici poſſunt, quod à virtute proficiſcantur, quæ immediate & proxime voluntatem, & ea mediante appetitum regit. Vnde nihil neceſſe eſt virtutem eſſe in appetitu ſentiente: non enim eſt in ea facultate, quam proxime non regit.

Inſt. Ibi eſt virtus, ubi eſt illius effectus primarius; ſed virtutis moralis effectus primarius, & immediatus eſt perturbationum moderatio, quæ eſt in appetitu ſentiente. Ergo virtus moralis eſt in appetitu ſentiente. Hic enim agit ex virtute, cum timore periculi, aut mortis non frangitur; aut cum voluptatum illecebris non movetur.

R. diſt. min. Effectus primarius virtutis moralis eſt perturbationum moderatio, activa, C. paſſiva, N. eſt enim partis rationalis regere appetitum; atque illa moderatio eſt actus liber, cujus motivum eſt bonum honeſtum. Vnde virtus moralis ad appetitum irrationalem proprie non pertinet, neq; illius effectus primarius eſt in appetitu ſentiente: ut liberalitas non eſt in manu largientis. Atq; ut appetitus inferior agat ex virtute, quatenus à voluntate regitur, non tamen agit ex virtute quæ ipſi inſit appetitui: iis enim quæ oriuntur difficulta-

tes,

tes, ex motivo honestatis superare non potest.

Opp. 4. Habitus intellectuales non sunt in ipso intellectu, sed in vi imaginatrice, aut potius in illius organo: ergo habitus morales non in voluntate, vel anima, sed in organis appetitus sentientis inerunt. Nam ut intellectus nulla indiget acquisita facilitate, quod sit ad agendum comparatus, nec quicquam ei moram injiciat, nisi organum corporeum, & phantasmata; ita nec voluntas facilitate acquisita eget: cum sit spiritalis, & inclinationem ad bonum habeat congenitam; omnis adeo difficultas ex corpore proficiscatur.

Resp. In habitu, ut idemtidem diximus, duo spectari opertere, facilitatem acquisitam, & usu illius, seu applicationem. Hanc facilitatem in organo imaginationis; & digesta phantasmatum serie positam esse, ut probabilius quiddam, licet non penitus exploratum docuimus: sed usum, regimen, applicationem habituum ad mentem pertinere arbitramur. Sic in virtute morali duo sunt, rectum judicium rationis, & exercitatio vel usus ex rectæ rationis lege sæpius operandi, qui in brutis etiam invenitur: quanquam iis nulla qualitas nova, aut habitus supervenit. Itaque motus ille agendi expeditus à corpore & appetitu sentiente multum pendet, sed rectum judicium menti est proprium, neq; voluntatem à mente, seu ab animo sejungimus. Vnde autem rectum judicium formetur, in Logica fuse exposuimus.

QVÆSTIO III.

Præcipuæ virtutum affectiones explicantur.

PRæcipuæ virtutum affectiones, de quibus controverti solet, sunt virtutũ connexio, mediocritas, & certa cum vitiis oppositio: de sin-

singulis breviter agendum, ac primum de virtutum connexione.

Illud observari vulgo solet, virtutes quasdã esse certo hominum generi proprias: cujus generis est paupertas evangelica, aut virginitas in religiosis, aut magnificentia in principibus; alias esse cõmunes & omni vitæ generi aptas, cujusmodi sunt prudentia, justitia, fortitudo & temperantia: de quibus potissimum quæritur, utrum ita sint connexæ inter se, & conjugatæ, ut omnes habeat qui unam habet.

2. Id quoq; advertendum triplicem esse virtutum, statum, primus est incipientium, qui ab Aristotele continentiæ dicitur; cum quis affectuum fluctibus adeo concutitur, ut virtus illius vix firma adversus tot procellas stare possit; sed infirma sit & instabilis: secundus est proficientium, qui & temperantiæ dicitur. Cum virtus jam firma est & constans adversus communes perturbationum æstus: tertius dicitur heroicus; cum aut sedatis affectibus, aut ita fractis, ut virtutem commovere non possint, omnia ex virtute fiunt. Illud pene inter omnes constat virtutes in statu continentię & infirmitatis non esse omnino inter se devinctas: sed quæstio in hoc vertitur; utrum virtutes saltem præcipuæ & communes in statu heroico, imo & in medio temperantiæ statu ita sint inter se colligatæ, ut una sine altera esse non possit: ut videtur sancto Thomæ, negante Scoto: sit igitur.

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantiæ & heroico sunt inter se connexæ.

Prob. Conclusio primo, quæ sunt eadem, aut juncta cum tertio, sunt inter se conjugata; sed virtutes omnes junctæ sunt cum prudentia, cũ vir-

virtus sit habitus circa mediocritatem quam vir prudens præscripserit, constitutus: ergo nulla virtus esse potest absq;prudentia:uti nec prudentia constans & facilis esse potest,si aliarum virtutum consortio sit destituta. Nam,ut Lib.6. Ethic. 8. docet Aristoteles,*rationis judicium circa agẽdorum principia ab ipsa pravitate pervertitur,ac fallitur,ac perspicuum est fieri non posse, ut prudens sit, qui idem non sit vir bonus:* Ergo virtutes quæ hominem efficiunt bonum, à prudentia diveli non possunt.

Confir. Vt se habet ratio speculativa circa principia & conclusiones, ita se habet ratio practica circa finem & media, quibus finis comparatur: ergo ut scientia conclusionum nulla esse potest,si erratum sit in principiis,ita electio circa media, aut modos finis comparandi non erit bona, aut laudabilis, si male circa finem simus affecti; cumque prudentia circa deliberationem,& virtutes cæteræ circa finem versentur, prudentia nulla esse poterit ubi reliquæ virtutes non aderunt.

Prob. 2. Ratione quam affert vetustissimus lib. 2. de anim. c.41. Aristotelis interpres Alexander Aphrodisæus: fieri non potest ut justitiam habeat,cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit,juste agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit: si timidus,cum periculum imminebit: & ita de reliquis virtutibus,quę obices & impedimenta amovere debent, quibus à bene agendo seu directe, seu indirecte deterretur. Virtus quippe nulla constans,& firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt impedimenta revellantur: sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consortium.

Satisfit objectionibus.

QVo facilius quæ contra opponi solent dissolvas, id unum adverte, virtutes alias aliis esse subsidio, ut constantes sint, & firmæ atque obices omnes removeant; idque inde oriri maxime, quod circa perturbationes regendas versentur: quod sese mutuo foveant: cum aliæ ex aliis oriantur. Itaque cum

Opp. 1. Virtutes mentis, scientiam v. gr. & artem non ita esse inter se connexas, quin una sine altera haberi possit.

Resp. Disparem esse rationem, quod materia virtutis moralis cum alterius virtutis materia ita sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecta esse non possit: scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus materia non pendet. Sed perturbationes animæ, nisi intra suos fines coerceantur, virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possūt: ac judex plerumque præ formidine, aut avaritia deest officio suo. Quare defectus unius virtutis moralis sæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exeri non possint. Non ita res se habet in iis virtutibus quæ intellectuales dicuntur.

Contra, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes.

R. neg. cons. Vitia enim plerumque sese mutuo destruunt; non item virtutes,

Opp. 2. Iudex ex solo justitiæ amore, atque ut loquuntur, ex motivo æquitatis omnes difficultates, aut obices amoliri potest; ergo non indiget aliarum virtutum consortio.

Resp. Tum justitiæ amorem, aut motivum aliis virtutibus, tanquam mediis uti, quo difficultates ex aliena materia ortæ superentur. Qui enim nullo metu ab æquitate dimovetur, huic fortitudo non deest.

Con-

Cõtra, *inquies*, judex ille forsan minas omnes contemnet ob præcipitẽ audaciam, ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longe aberit à fortitudine: ergo nihil necesse est, ut justitia sit semper cũ fortitudine conjuncta.

R. negan. conf. Qui enim ex temeritate, aut alio affectu justitiæ præscripto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio postulat, & prudenter, & moderate agit. Atq; eadem temeritas, aut alia animi perturbatio interdum efficiet, ut justitiam ipsam deserat.

Opp. 2. Virtutes sunt inter se distinctæ: ergo una potest sine altera consistere, etiam in statu perfecto: nam quæ inter se distinguuntur, possunt à se invicem separari.

R. N. conf. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt conjunctæ: licet penes materiam iis subiectam distinguantur; sed hinc non sequitur separatas posse existere, cum à se in vicem pendeant saltem in statu perfecto.

Instant. qui unam amittit virtutem, non continuo cæteras amittit: ergo non sunt inter se conjnnctæ.

Resp. Non amitti quoad habitus famulãtes: sed sublata una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tanquam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Cum nonnullis etiam respondere possumus, sublata una virtute, reliqnas non tolli quoad entitatem, se d quantum ad perfectionis statum.

Sed *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis destitutæ: ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia; in aliis contra temperantia viget cũ magna timiditate conjuncta: ergo virtutum non est tanta connexio, quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroicos esse posse

citra

citra temperantiam, sed tum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non eę modo quę ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint: unde postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantia. Quare in Alexandro non fuit heroica fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolute perfecta.

Sequitur pręcipua virtutis proprietas, quod nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaq; an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in ea nec defectu peccet, nec excessu. Cum autem duplex sit medium, unum ratione actus mediocris, alterum ratione ipsius habitus virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit. Illud vocant medium causaliter, vel ratione objecti; alterum medium formaliter, seu ratione essentiæ: de utroque controvertitur. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actus: ac si justitiam stricte sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ formaliter; utrum autem justitia excipi debeat, de nomine videtur controversia.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes & actiones, in quibus excessus & defectus, magis & minus quã par sit, inveniuntur, ac proprium est virtutis medium iis adhibere: ergo omnis virtus est in medio constituta, ratione sui actus.

2. Pars conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum, & intemperantiam; prudentia inter stultitiam, versutiam, seu calliditatem: de sola justitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cum autem duplex sit justitia, una quę vindex, & coercitiva nominatur; altera stricte sumpta: adversus primam excessu & defectu peccari solet; cum nimirum, aut plus pœnarum, aut minus æquo exigitur: adeo ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet: ergo judex, aut nimium severus, aut indulgentior esse potest.

In justitia stricte sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam ratione objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod inter lucrum & damnum; quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minus versatur; cumque justitia sit virtus ad alterum, injustitia respectu unius solet excedere, & respectu alterius deficere: justitiæ vero munus est rem ad æqualitatem reducere.

Aliis tamen placet contra justitiam stricte sumptam defectu peccari posse, non excessu. Nam si plus reddam, quam debeam, in ipsam justitiam non offendam. Quare nemo supra, sed infra justitiæ modũ peccat. Verum lis omnis videtur de verbo constituta: nemo enim nimium justus esse potest; sed cum objectũ justitiæ sit jus, seu æquale, utrimque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaq; justitia, ut virtus omnis est in medio posita, ratione obiecti: virtus enim omnis mediocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit; est enim quædã rectitudo moralis; unde virtus est causa actionum

quæ

quæ nec exceſſu, nec defectu peccant. Nec quiſquam excedere poteſt in fortitudine, uti nec in juſtitia, ſed in materia fortitudinis; eſt enim virtus ex Ariſtotele ſummum potentiæ.

Solvuntur objectiones.

OPp. 1. Charitas & virtutes Theologicæ, non ſunt in medio, ſed in extremo poſitæ: ergo virtus omnis non eſt in mediocritate conſtituta etiam ratione objecti; nec demum virtutes omnes ſunt inter duo extrema vitia conſtitutæ.

Reſp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non de Theologicis, & Chriſtianis, quæq; ratione actus & objecti, ſemper ſunt in mediocritate poſitæ.

Inſtant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, & magnificentia quæ circa ſumptus maximos verſatur; ut paupertas Evangelica, quæ omnibus divitiis renuntiat, & virginitas inter oppoſita vitia non ſunt conſtitutæ: ergo virtus omnis non in mediocritate conſiſtit.

Reſp. Sanctus Thomas mediũ & extrema in actibus & affectibus animi ſpectari ſecundum diverſas circunſtantias; quodq; eſt extremum in virtute, ſi alicujus circunſtantiæ ratio habeatur, medium erit, ſi aliæ circunſtantiæ ſpectentur: eo quippe tendunt virtutes, ut fiant quando, ubi, & quomodo oportet, ac regulam ipſam rationis attingant. Hinc Philoſophus de magnanimo loquẽs, eum eſſe magnitudine extremum docet, medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas & paupertas Evangelica, cum ſint propter quod oportet, nimirum propter vitam æternam, atq; ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut conſilium, in mediocritate verſantur; eſſent vero ſuperfluæ, ſi illi-

illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur: ut è contra qui votū virginitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant.

Opp. 2. Virtus omnis ex Aristotele est summum seu extremum potentiæ: ergo non est in mediocritate posita.

R.dist.antec. Virtus est quid summum ratione objecti formalis, nempe honestatis, C. nemo enim aut nimium justus, aut temperans esse potest; ratione materiæ in qua versatur, N. Vnde Aristoteles, *peccare*, inquit, *multis modis, at recte agere, unico contingit.* Hinc docet *mediocritatem illam invenire, esse negotii non parvi*: ac subinde præcipit, ut quisquis quasi collineando petit medium, ab illo extremo quod est maxime contrarium, recedat; & attendens in vitium ad quod maxime pronus sit, idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, sic ipsum in partem contrariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis statum: quod utique verum est, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium nihil habeat vitii. Nulla autem est ratio hujus mediocritatis inveniendæ compendiosior, quam bonos fines sibi præstituere: tum enim ad omnem virtutem apti erimus & propensi, cum circa fines ipsos recte erimus dispositi: quod una præstat charitas, *quæ est vinculum perfectionis*, & virtutes omnes simul connectit; quæq; excessu nunquam peccat.

Opp. 3. Iustitiæ sola opponitur injustitia: ergo huic virtuti unum duntaxat, non duo vitia opponuntur.

R. dist. antec. Vna est injustitia quæ aut supra, aut infra modum peccat, C. quæ semper infra modum, & defectu aberret à mediocritate, N. & quidem fatemur nullum esse vitium justitiæ oppositum, quod excessu peccet, si ratio

tio objecti formalis, seu honestatis habeatur, idq; omni virtuti commune est. At si officium justitiæ, aut materia ei subjecta spectetur, non dubium est quin justitia vindex culpæ & pœnæ æqualitatem exigat, quæ æqualitas excessu, aut defectu tolli potest.

Quanquā in justitia stricte sumpta non adeo liquet, an æqualitas illa excessu perimatur. Nā minus suo accipere, potest ad aliud vitium pertinere: sed cum justitia pugnare non videtur; hæc enim tota in alieni abstinentia posita est; quanquam id verum est æqualitatem destrui, cum uni parum, alteri nimium datur.

Postremo multa opponūt Stoici quibus probent virtutem in hoc non esse positam, ut affectibus modum imponat. *Modum*, inquit Tullius, *adhibes vitio; an vitium nullum est non parere rationi? nihil interest, utrum peripatetici moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam.*

His & aliis jam satisfactū puto, cum de animi affectibus ageremus. Atque in hoc Stoici erraverunt, quod peripateticos in ea esse opinione putaverint, ut hi modum vitiis adhibēdum sic decernerent, quasi virtus ex vitiis oppositis & refractis constaret, ut tepidum fit ex calido & frigido, participatione, ut aiunt, non negatione extremorum. Quare id semper supponit Cicero, quod peripatetici nunquā dixerunt, virtutem ita esse quid mediū inter vitia, ut nihil sit quam vitium temperatum & unum extremum ad mediocritatem redactum. Cum tamē Aristoteles diserte doceat esse quędā vitia quæ non admittunt mediocritatē, ut adulterium, furtū & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo esse positam, ut quo tēpore, & quo modo furtum sit faciēdum, præscribat.

Sed, *inquiunt*, virtutes nonnullæ affectus moderantur: quia recta ratio in quibusdam modum ponit, alios penitus evellit, alios ad summa incitat. Hinc Lactantius, *non in his moderandis sapientia ratio versatur, sed in causis eorum; quoniam extrinsecus commoventur: nec ipsis potissimum frenos imponi oportuit, quoniam exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine*. Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atque perpetuum, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit Deum nimium colere possumus: nec superstitio eo peccat, quod Deum nimium colat, sed quod perverse; neque æterna bona nimium possumus appetere, neque æterna mala nimium formidare, vel peccata nimium odisse.

In præf. de jure belli.

Verum his jam idemtidem responsum fuit nos de virtute morali, aut civili, non de Christiana, aut infusa disserere; virtutem moralem esse habitum medium inter duos vitiosos; excessum vero esse in re, seu in objecto; non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum: sed virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicet timemus, cupimus, irascimur, ut recta ratio præscribit. Unde illud Horatii pervulgatum.

——*Virtus est medium vitiorum & utrimque reductum.*

Nec multum refert, an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum causas, dum in medium ipsum collimet.

Nunc illud dispiciendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita sit, an tot sint virtutes quot vitia.

Tertia conclusio.

TOt fere sunt virtutes quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus virtutum specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpe duo actus virtutum specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur ab eo recedere: sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet; parcimoniæ retinere, ut oportet; sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio præcipit, tam sunt inter se diversi, quam dare & retinere præter rationem & modum: ergo liberalitatis & parcimoniæ actus, tam sunt inter se distincti, quam prodigalitatis & avaritiæ.

Confir. Idem fere reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia, & sinceritas, inter ignaviam & temeritatem fortitudo, & cautio: & ita de reliquis, nisi forte cum vocabula nos deficiunt. Atq; hinc fit, ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpe evenit, ut virtus ad alterum extremorum videatur propius accedere. Sic fortitudo audaciæ, quam ignaviæ est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quam liberalitati; temperãtia magis ad voluptatis privationem, quam ad intemperantiam accedit. Vnde & vitia plerumque virtutum specie nos fallunt.

Opp. Vna est virtus inter duo vitia opposita; ut supra ostendimus, non duæ: sic liberalitas una est inter avaritiam & prodigalitatem: illa enim dat & retinet, ut oportet; nec potest dare ut decet, quin eadem retineat, quantum necesse est. Quod si enim quis nihil sibi servet,

jam nō liberalis, ſed prodigus futurus eſt. Simili ratione non poteſt ſibi retinere quantum decet, niſi largiatur quantum ratio præſcribit.

R. diſt. ant. Vna eſt virtus moraliter, & ex communi loquendi modo, C. Si rem Phyſice, & ſubtilius inſpiciamus, N. Confundi enim ſolent illæ virtutes, quamvis revera ſint diverſæ. Nam actus earum licet ſint inter ſe maxime cognati, ſunt tamen diſtincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idq; cum decet: contra prodigalitas, dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet, cum non decet. Quare avaritia deficit à liberalitate; excedit, ubi cum parcimonia comparatur: contra evenit in prodigalitate. Vnde & liberalitas & parcimonia inter duo vitia poſitæ ſunt, ſed diverſa ratione; illa in dando, hæc in retinendo verſatur.

Ac licet concedamus liberalitatem à parcimonia non poſſe divelli, (quod non verum eſt de eo qui vēdit omnia, ut Chriſtum ſequatur) id tamē liquet alium eſſe affectum dandi, cum decet, alium retinendi. Quamvis enim non poſſit quis dare quantum decet, niſi & retineat quod ratio præſcribit, hoc eſt quin abſtineat a dando pluſquam decet, quod eſt retinere, ut aiunt, negative, & præter intentionem; tamen liberalitas ex ſe non includit animum retinendi; id enim pertinet ad parcimoniam.

QVÆSTIO IV.

De Virtutum diviſione.

PRoximum eſt, ut de virtutū numero diſſeramus: ac prima quidem & ſumma virtutum moralium ea eſt diviſio in principes, quę & Cardinales dicuntur, & iis adjunctas, ſeu

comites, ut à Cicerone vocitantur. Quatuor sunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, justitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l.4. de rep. Arist. lib.3. Polit. recensent, & disertissime Cicero lib1. Offic. *Omne*, inquit, *quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri, solertiaque versatur; aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ fiunt quæque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia & temperantia.*

Hoc ipsum sacræ literæ confirmant, ubi virtutes sapientia, studia, aut labores nominantur: *temperantiam enim*, ait Sapiens, *& prudentiam & justitiam & fortitudinem docet.*

Quæ autem sit hujus quadripartitæ divisionis ratio, non adeo in promptu est explicare: ea vero mihi satis probabilis videtur, quam nonnulli afferunt. Quod ut homo honeste vivat, necesse sit, ut cognoscat quod factu optimum sit; atq; hoc est prudentiæ munus: deinde constantem habeat & stabilem voluntatem ejus faciendi quod optimum judicaverit; eaque voluntas hominem perficit, vel simpliciter, ut in se ipso spectatur, sive præcipites perturbationes compescat, quod præstat temperantia; sive tardiores excitet, quod est fortitudinis; vel demum comparate, & ratione humanæ societatis, idque efficit justitia, quæ suum cuique tribuit.

Iam vero complures sunt aliæ virtutes, quæ ad has quatuor, ut partes, vel comites referuntur: partes autem illæ sunt, ut S. Thomas identidem explicat, in triplici differentia constitutæ. Primo enim sunt partes virtuti Cardinali subjectæ, seu illius species. 2. Integrantes di-

cuntur, quæ totum integrum componunt, quęque ad actum perfectum alicujus virtutis conspirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ instar facultatum animæ virtutibus adjunguntur, & actus earum secundarios perficiunt; ut nutritivũ, & sensitivum sunt partes animæ, quæ illius vim omnem non habent: sed de iis mox pluribus.

DISPVTATIO TERTIA.

De Virtutibus & Vitiis sigillatim.

ID unum restat, ut de virtutibus seorsum agamus: primum itaque de prudentia, tum de justitia, post de fortitudine, postremo de temperantia sic differemus, ut reliquas his adjunctas virtutes simul attingamus. Res est late fusa, nec intellectu ardua: de qua non omnia dicemus; id enim foret infinitum, sed quæ maxime necessaria videbuntur.

QVÆSTIO I.

De Prudentia.

CIrca prudentiam primum quid sit, tum quæ illius munera, tandem quæ sint illius partes excutiendum nobis est.

Quid sit Prudentia.

PRudentia cum sapientia confundi solet, tametsi unam ab altera sic distinguit Aristoteles, quod sapientia sit scientia rerum multarum, admirabilium, & sublimium, prudentia vero in rebus quæ ad vitam sunt utiles versetur. Hæc ab eo definitur. *Habitus vera cum ratione activus in iis quæ homini sunt bona, vel mala.*

1. Est

1. Est habitus isque dianoeticus, quod in mente resideat, cùm sit ultimum judicium practicum, aut illud efficiat: est enim recta ratio quæ cæteris virtutibus mediocritatem præscribit. Vnde ad mores maxime pertinet, ratione materiæ in qua versatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione activus: quod ad verum semper propendeat: tametsi vir prudens sæpe ratione utitur falsa, & cui eventus non respondeat: nam actiones humanæ quas regit, tam incertæ sunt, & variæ, ut prudentia humana conjecturis tantum nitatur. Atq; ille prudens merito judicatur, qui nihil agit temere & indeliberate, & quod verisimilius videtur, id ita sequitur, ut paratus sit aliam amplecti rationem, si forte verior occurrerit. Prudentia enim est rerum contingentium, quæ esse hoc, vel alio modo possunt: nõ ut scientia est de rebus necessariis quę in deliberationem non veniunt. Vnde cum arte convenit, quæ circa res contingentes, & de quibus deliberari solet, versatur: in quo autem differant, jam alio loco diximus. Notum quippe est artem bonum efficere artificem, sed non virũ bonum: unde prudẽtia iis artibus est similior, in quibus artifex præter voluntatem fallitur: cujus generis sunt ars medendi, & nautica. His enim vitio vertitur cum quis sciens erraverit, non item in cæteris fere artibus, in quibus bonus artifex non fallitur nisi volens.

Postremo prudentia in iis versatur, quę sunt homini bona, vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæq; sunt consequendo fini idonea; non enim prudentia aliis virtutibus fines præscribit, qui sunt à natura præstituti: sed illius est, quid pro loco, & occasione faciendum sit, quid fugiendum, decernere.

Vnde ab Augustino definitur, *rerum expeten-*

tendarum & fugiendarum scientia, ea quippe bona à malis, utilia à noxiis discernit, atq; omnem vitæ rationem moderatur, idq; non universim, ut moralis disciplina: sed hic, & nunc, seu hoc in loco & tempore. Est enim scientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maxime prudentia elucescit, cum æquabilis, & rationi consentaneus vitæ agendæ tenor, aut modus sic instituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæri autem solet, an prudentia sit una & simplex qualitas, ut Thomistis videtur an potius ex multis sit conflata, uti de scientia diximus: & quidem una est genere, quæ vix à recta ratione secernitur; sed est specie multiplex ut in rebus omnino diversis, quæq; varias habent difficultates, versatur: est una velut in radice, aut potius, ut in trunco in ramos varie distincta: nam satis apte virtutem principem cum trunco; cæteras illi adjunctas cum ramis Seneca comparat.

Prudentiæ munera.

TRia sunt prudentiæ munera, vel actus præcipui. Eubulia, seu bona consultatio; synesis, seu recta intelligentia; aut potius judicium; & gnome, vel sententia, seu imperium. Consultatio maxime ad prudentiam pertinet: cum scilicet media & finem utilia excutiuntur, ut iis expensis intelligi possit, quod ex iis sit optimum. Huic opponitur præcipitatio, cum temere quid, & inconsulto agimus: sed ut bona sit consultatio, ea & bene fieri, & in bonum finem collineare debet; alioqui astutia, aut calliditas futura est.

Synesim Aristoteles appellat intelligentiam expeditam, & promptam, cui mētis habetudo,

aut ftoliditas opponitur : adeo ut vir prudens medio quodam loco inter vafrum, feu callidũ, & ftupidum pofitus videatur. Nam calliditas eft malitia quædã, quæ ut ait Cicero, *Vult prudentiam imitari*: ftultus bruto fimilis eft: prudens facile intelligit, ac decernit quod medium fit optimum. Quanquam regum fapientiffimus aftutos etiam inter ftultos numerat. *Prudens*, inquit, *advertit ad greffus fuos, ftultus divertit ad dolos*. Nam prudens ex ratione bene inftituta agit, rebus fuis cavet, proborum opera utitur, in occafiones intentus contra improborum conatus, & impedimenta omnia fe munit. Contra aftutus, inquit Verulamius, fpem fuam ponit in aliis circumveniendis; in iis rebus verfatur, quæ non funt in noftra poteftate, quæq; nulla conftanti regula nituntur: adeo ut novas femper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Præterquam is præcipuum ad res gerendas inftrumentum, fidem nimirum amittit, & eventus fæpius eum fallit Hinc prudenter Tacitus; *confilia*, inquit, *callida, & audacia, expectatione læta, tractatu dura, eventu triftia*. Ac fcite à nobiliffimo authore eft obfervatum, nunquam nos facilius decipi, quam cum alios circumvenire volumus; tumq; maxime in fraudem nos illici, cum aliis callidiores nobis videmur. Neq; .n. ex alio fonte oriũtur aftutiæ, quam quod à folida fubtilitate, aut dexteritate deficimus: eft quippe aftutia perãgufti ingenii argumentũ; ac fere evenit, ut qui ea degenere, & fpuria prudentia fæpius utitur, dum aliquam fui partem tegit, aliam detegat.

Tertium prudentiæ munus eft recte præcipere, aut præfcribere qua ratione mediis, quæ judicata funt optima, utamur, & ea conftanter exequamur. Hic prudentiæ actus gnome vocitatur. Qua voce Ariftoteles non tam impe-

rium rationis, quam rectum judicium intelligit: quod videlicet in mitiorem partem propendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab aliis gnome dicitur virtus bene judicandi præter communia morum principia: ut si quis apud nos arma deposuerit, & fiat patriæ hostis, tum præter communem regulam, qua depositum reddi oportere præscribitur, naturali lumine judicamus huic depositum reddendum non esse. Virtus illa mentis, qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: ut virtus in voluntate, qua id constanter exequimur, æquitas vocitatur.

Atque hi sunt tres actus prudentiæ, seu, ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes, quæ tamen officiis potius, quam re ab ipsa prudentia secernuntur: cum eadem iis sit subjecta materies.

Partes prudentiæ integrales.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus facilius exeruntur. Octo à San Thoma numerantur, intelligentia, memoria, solertia, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: tot enim animi dispositiones requiruntur ad recte cõsultandum, judicandum, & præcipiendum de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem, principiorum moralium intelligentia, & rerum præteritarum memoria; imo & dexteritas quædam vel solertia, seu facilitas inveniendi & excogitandi media sunt necessariæ: quibus etiam opus est ad recte judicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi usu, qui rationis nomen sibi vindicat. Nam ex variis præcognitis quid factu sit optimum, colligit. Ad recte præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus est adhibendus, & iis quæ prævidentur futura

accommodatus: quod utiq; est providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ sunt circunstantiæ, sunt diligentius inspiciendæ; quod est circumspectionis: tandem cautio est adhibenda, ut quæ obesse possunt impedimenta declinemus, aut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam sunt dotes animi à natura congenitæ, ut solertia, seu dexteritas, aut animi celeritas ad media excogitanda: sive hæ disputationi, sive actioni inserviant. Cum autẽ quæ latent, majore circumspectione indagamus, aut in futurum prospicimus, tum vis illa quasi subolfaciendi, sagacitas nominatur. Sic judicium dicitur, optime à natura cõparata ratio; cum scilicet tanta est ingenii vis, ut acutissima quæq; pervadat. Docilitas est facilitas percipiendi, cumq; ad mores transfertur, ea est prona ad discendum voluntas, qua mens patientem culturæ aurem accommodat. Ingenium vero omnes eas dotes complectitur, atq; illius dos præcipua est animi celeritas, aut solertia; vis nimirũ acris, & perspicax, actuosa, habilis, in omnes eventus expedita, quæ facienda videat, & ad optatum finem perducat. Sic ingeniosum dicimus Salomonis in re perplexa judicium; acute dicta, & ex tempore, ingeniosa appellamus.

Est itaque ingenium vis illa solers & efficax quocumq; animus destinaverit, certo perveniendi: sic artes omnes ingenio acceptas referimus. Ingenium plerumq; cum judicio confundimus. Vnde Aristoteles ingeniosum vocat, qui recte judicat, & quod vere bonum est, eligit. Vis autem illa & perspicacitas mentis, qua vel minutissima pervidemus, judicium plerumq; appellatur: adeo ut ratio, judicium, & ingenium in idem fere collineent. Sic docilitas, & memoria vix possunt separari; atq;

has omnes animi dotes una conjunctas ingenii nomine complectimur.

Quamobrem dotes animi ad prudentiā requisitæ memoria rerum præteritarum, intelligentia præsentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda sunt, cum iis quæ acta sunt ut plurimum cohærent, & ex similibus causis effectus quoque consimiles nascuntur: adeo ut quid futurum sit, nisi ex præteritis, tanquam ex præcognitis judicare non possimus. Quanquam summa ex circunstantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnū usum & acre judicium postulat. Vnde Aristoteles docet juvenes Geometria & aliis disciplinis imbui posse, prudentes autem raro inveniri, quod prudentia usu & experientia cōparētur.

Quare pernoscendæ sunt negotii, quod est in manibus, omnes circunstantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri possit; seu consilium ex tempore sit capiendū, seu tempus ad deliberandum suppetat. Nam si cognitu necessaria nos fugiant, imprudenter & temere agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes simul occurrant animo, id sæpe non tam ex ingenii fertilitate, quam ex judicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortius vim imaginatricē percellit, & ad pauca attendētes, ut plerumq; evenit in speculabilibus, sic in agendis facile decipiamur: præsertim cum vires nostras non consulimus, nec rerum connexionem satis diligenter perspicimus: in hoc utique summa prudentiæ posita est, ut prætia rerum recte æstimemus.

Postremo ad prudentiam futurorum providentia sic pertinet, ut inde suum nomen invenerit; nam teste Isidoro prudens dicitur, quasi porro videns. Quanquā illud fatendum est incer-

certam admodum esse hominis providētiam: cum vix de ullo eventu certi esse possimus, ac nihil sit tam varium, tam multiplex, tam instabile, quam homo ipse, circa quem omnis prudentia versatur. Sed tamen in eo maxime est elaborandum, quantum res humanæ permittunt, ut media fini aptentur, ne malis eventibus occasionem demus; ut ex præcepto rationis semper agamus: nam prudens ille non habendus est, qui casu quodam & temere scopũ attingit. Imprudenti nihil incertum videtur: unde quæ præter spem accidunt, ei videntur improvisa. Sed prudens nihil sibi proponit tãquam certum; in omnem se comparat fortunam: unde nihil fere ei accidit inopinatum. *Illud vero*, ut ait Cicero, *ingenii magni est præcipere cogitatione futura, & aliquanto ante constituere, quid accidere possit in utramq; partem, & quid agendũ sit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum sit, non putaram.*

Quæ sint prudentiæ species.

PArtes quæ restant quæ prudentiæ, ut species quædam subjiciuntur: atq; ut Moralis Philosophiæ, sic prudentiæ tres vulgo species afferuntur; privata, qua quisq; suos mores moderatur, quacunq; is sit conditione; sive alios regat; sive sibi ipsi tantũ provideat; œconomica qua quis familiæ curam agit; ac demum politica: sive ea subditis ut subsunt legibus, sive iis insit, qui curam habent civitatis; sive ea sit præcipua, qualis est in legislatore: sive in ipsis rectoribus spectetur, quatenus juxta legum præscripta civitatem moderantur; seu deniq; togata sit, aut militaris. Nos hoc loco privatã duntaxat prudentiam attingimus, qua quisq; mores suos ad rectę rationis leges debet exigere, seu privatam, seu publicã personã sustineat.

Duo

Duo sunt autem maxime in quibus privata prudentia versatur; primum ut optimum, & sibi aptum vitæ genus quisq; deligat; alterum ut in eo vitæ statu laudabiliter sit moratus, & actiones suas ad præscriptum rationis exigat. In deligendo vitæ genere plerumq; erramus, quod & temere non adhibitis amicorū & peritorum consiliis, nec indole nostra, & viribus propriis rite consultis in eum vitæ statum nos cōjiciamus, cui minime apti sumus. Quod difficillimam efficit deliberationem, est humanarum rerum conditio: ubiq; enim magna occurrunt incommoda; nec tamen quicquam miserius quam in incerto semper fluctuare, & totā vitam in deliberādo traducere. Difficultatem auget ætatis infirmitas: *Ineunte enim adolescētia.* inquit Cicero, *cum inest maxima imbecillitas consilii, tum id sibi quisq; genus ætatis degenda constituit, quod maxime adamavit. Itaq; ante implicatur aliquo certo genere, cursuque vivendi, quam potuit quod optimum esset, judicare.* Quod autem ad suam cujusq; naturam consilium esse omne revocandum putat, id magna ex parte verum est. Nam, ut ipse prudentissime præcipit, tenenda sunt sua cuique non vitiosa, sed propria, quo facilius decorum illud quod quærimus retineatur. Neque enim attinet naturæ repugnare, nec quicquā sequi, quod assequi nequeas. *Quæ contemplantes,* inquit, *expendere oportebit, quid quisque habeat sui, eaque moderari, nec velle experiri quam se aliena deceant. Id enim quemque decet, quod est cujusque suum maxime. Suum igitur quisq; noscat ingenium, acremq; se & vitiorum & bonorum suorū judicem præbeat ne scenici plusquā nos videantur habere prudentiæ: illi enim non optimas, sed sibi accommodatissimas fabulas eligunt:* multa in hanc sententiā addit magni

gni utique momenti. Verum ut tantum negotium bene vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille tribuit fortunæ, cujus in deligendo genere vitæ magnam velut habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omnino arbitramur.

Quæ autem quisque sequi debeat maxime in eo vitæ genere quod delegit, quave ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infiniti esset operis sigillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonū nobis perstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quod in disciplinis principia. Ita finis quo remotior, hoc magis spectari debet: adeo ut in finem ultimum semper collineare, & omnem vitæ cursum dirigere id sit prudētiæ caput. Quare illud principii loco tenendum, nunquam utile honesto, æquo iniquum anteponere: quicumq; furtu us sit negotii eventus, ille infelix non habendus, aut imprudens, qui sibi bene conscius est.

2. Illud quoque intuendum, ut nihil temere aggrediamur, nihil cujus causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipitatione, aut ex præjudicio, aut ex perturbatione agendum. Quodq; suscipitur negotium, penitus si fieri possit, est pernoscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugiat, diligentiam nostram facile eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia perspecta habeamus. *Consilium*, inquit Salomon, *in corde viri tanquam aqua profunda: sed vir prudens exhauriet illud*.

Variis autem modis hominū ingenia perspici pluribus docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vul- *in serm. fidel.*

vultu,ore,gestu,oculis sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum,aut gestu,aut verbis prodat:nemo occultior fuit Tiberio,id tamen Tacitus notat, quã dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum , & Drusum: de Germanico loquebatur,*ut magis in speciem adornatis verbis, quã ut penitus sentire videretur.* De Druso,*paucioribus,sed intentior, & fida oratione.* Et certe vix quisquam ita jussus & coactus loquitur, quin aliquãdo mẽs ipsa pelluceat: sive sermo sit solito solutior,aut comptior,aut aridior, aut eluctans, ut de eodẽ Tiberio observat Tacitus. *In aliis,* inquit , *erat velut eluctantium verborum; solutius vero loquebatur,quando subveniret.* Ex sermone itaque homines, quibuscum agimus quantumvis se tegant,perspicimus:quod quædam iis excidant verba,aut ex improviso,aut ex perturbatione animi;perpauci enim sunt ita reconditi, & arcani commissi tenaces,qui illud non prodant, vel ex iracundia, vel ex alio affectu; interdũ ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt . Sæpe accidit,ut simulatio simulationẽ excutiat.Verum id magis vafri est & astuti,quam prudentis.Vnde hujus generis homines dum in id unum intenti vidẽtur, ut aliorũ ingenia perspiciant,molles aditus , & tempora norint, sæpe negotia ipsa superficie tenus , non intime pernoscunt , atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt,& usu contriti. At si hanc regulam adhibeas,qua stultus à sapiente secernitur, *mitte ambos ad ignotos & videbis,* tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias,nõ insolitas facile ingrediũtur:vultus,ut diximus, eorum cum quibus colloquuntur diligentius observare solent; nam pleriq;etiam prudentes

cor

cor habeant obscurum, vultum pellucidum. Imbeciliorũ ingenia & propensiones facilius perspicimus: sed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor principis esse inscrutabile docet scriptura. Cum enim sint in fastigio constituti, vix ullos habent fines sibi propositos, in quos vehementer & constãter nitantur. Sed privatus fere nullus est, cui non sit aliquid propositum, quo tendat maxime; atq; hinc licet conjicere quod facturus sit, nec ne. Vitia, ait Baco, discimus ab inimicis, facultates & virtutes ab amicis; mores & tẽpora à famulis, opiniones & studia à familiaribus. Fama popularis levis est, superiorum judicia minus certa: nam iis coram tect ores incedimus; Sed ut ait Tullius; *Verior fama è domesticis emanat.* Huc vero tendit rerũ quas aggredimur, & personarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quendam inter cõfidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus.

4. Illud in primis curandum, ut [illegible] ipsos, vires, facultates, defectus & alia quæ ad nos pertinent, omnino perspecta habeamus. *Ad quas igitur res,* ait Tullius, *aptissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quæ nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non decore, ut quam minimum indecore facere possimus.* Nisi enim vires propriæ expendantur, quidve per nos ipsos, quid per amicos facere valeamus; vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus, sed etiam modus progrediendi, circumstantiæ omnes, tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quęq; aut promovere, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habẽda sunt; tem-

temporum occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. Hinc celeritas nimia, & affectata negotia, ut plurimum, tanquam præpropera digestio corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpe facit irrita. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniat mors mea ab Hispania*; hoc est, cunctanter & tarde. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dici possunt, quæ apud melioris notæ authores passim occurrunt: sed usu & experientia melius quam præceptis discuntur.

Vitia prudentiæ opposita.

CUm virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu, vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa fere ignoratione continetur: atq; ut ignoratio est venia, aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Vitio autem vertitur, cum prudentiæ actus deficiunt: sic præcipitatio consilium, inconsiderantia judicium, inconstantia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio sufficiens omittitur; per inconsiderantiam temere & rebus non satis diligenter inspectis ad finem consequendum media minus apta seliguntur; tum enim animus in contrarias cogitationes distractus.

Horat. *Aestuat & vita disconvenit ordine toto.*

Quamobrẽ, ut pulcre admonet, M. Tullius, danda est opera nequid temere, ac fortuito, inconsiderate, negligenterq; agamus. Et quidem mentis celeritas, intelligendi perspicacitas & ingenii flexibilitas sunt ejusmodi, ut quas at-

tuli-

tulimus imprudentiæ partes, plerumq; occultent. Sic tardo gravitatem, ignavo lenitatem præteximus. Nam

Sæpe latet vitium proximitate boni.

Atq;in hoc magna pars prudentiæ versatur, ut defectus nostros cum opus est, occultemus: sive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abstineamus, quibus pares non sumus; sive defectus ipsos in bona convertamus. Ex iis quippe, velut ex venenis Theriaca; ita quædã virtutes componuntur, ac prudentia eos apte permiscet, & temperat. Sic præcipitatio, aut facile in celeritatem, aut strenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidisti,* inquit sapiens, *virum velocem in opere suo, coram regibus stabit, nec erit inter ignobiles.*

Non dissimili ratione flexibilitas animi, quæ inconstantiæ proxima videtur, ad prudentiam politicã maxime pertinet. Nihil enim est quod ad res gerendas majori sit impedimẽto, quam illud, *idem manebat, neq; idem decebat.* Quamobrem ingenium versatile, quale in Catone majore fuisse Livius testatur, non imprudentiæ, aut inconstantiæ, sed reconditæ cujusdam prudentiæ plerumq; est argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur; negligens quippe, ut placet Isidoro, dicitur, quasi nec eligens, cum scilicet quid faciendum sit, vel fugiendum non ignorat: sed præ socordia id illi curæ non est; rem producit quantum potest: quod utiq; laborem non minuit, sed auget. Nam ut diligentia munit viã, & faciliorem præbet; sic pigritia efficit, ut quasi per sentes & impedita itinera semper sit ingrediendum. Hinc sapiens, *iter pigrorum, quasi sepes spinarum*: quod pigritia sit in fine laboriosa. Illud utiq; in familia regenda videre est. Nam si cura adhibeatur, & providentia,

placide omnia, & citra tumultum procedunt; sin hæc desint, ubi quid insolitum supervenerit, simul omnia agenda sunt, servi tumultuantur, cuncta confuse & perturbate fiunt.

Quæ prudentiæ modum excedunt, sunt 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis ultimum finem constituit; 2. Nimia bonorum temporalium sollicitudo, sive ea instar finis habeantur, sive neglectis bonis spiritalibus, aut nimia anxietate expetantur, 3. Est astutia, cum finis adipiscendi perversæ rationes excogitantur; cumq; astutiam dictis exsequimur, dolus; cum factis, fraudis nomen obtinet.

QVÆSTIO II.

De justitia.

NVnc de justitia paulo strictiore stylo dicendum, quod multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum ageremus, satis diligenter à nobis fuerint explicata. Quid sit justitia; quæ illius partes, quæ ei sint virtutes annexæ, quam brevissime exponemus.

Quid sit justitia.

IVstitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc vero loco usurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad al-
5. Eth. 1. terũ spectat, ut loquitur Aristoteles. Nam cæteræ virtutes id quidem præstant, ut homo erga se bene sit affectus. Iustitiæ autẽ munus est, ut quis aliorũ comparatione bene sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum
1. Offi. in tribuendo cuiq; suum. Vnde ut Tullius docet, *in hac virtute est splendor maximus, ex qua boni viri nominantur.* Nihil est enim quod homi-

mines magis ament, & venerentur. Atq; ejus est tanta vis, quemadmodũ idem alibi docet, *ut ne illi quidẽ qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.*

Definiri solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Quod dicitur voluntas constans & perpetua; id non solam voluntatis actionem, nec facultatem quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus, qui justa, sed qui juste, hoc est, ex affectu justitiæ agit, ut identidem notat Aristoteles.

Quod additur, *jus suum cuique tribuendi*: juris nomine proprie intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæq; est illius mediocritas inter plus & minus constituta. Vnde & æquitatis nomen forte ductum est, quod jus æqualitatem inter res inæquales ponat: de qua æqualitate postea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quod judex, ut pulchre Aristoteles, fit jus quoddam animatum; ac ipsum quærunt, quasi medium, aut potius mediatorem: *judex enim*, inquit, *exequat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit & ad partem minorem addit.* 5. Eth. 6.

Ex quo intelligitur talionem, seu perpessionem reciprocam nõ esse jus simpliciter dictũ. Neq; enim fit æqualitas, si majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum resarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum jusseris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecunia aut alia re est compensandum; præterquam si quis in magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referiendus.

Ius porro non uno modo accipitur. 1. Enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit.

2. Ius

2. Ius dicitur ſcientia juris, quam Celſus definit, *artem boni & æqui*. Ille enim vere eſt peritus juris, qui non ſolum leges memoria complectitur: ſed qui vim legum ſic tenet, ut eas ex æquo & bono poſſit interpretari. Nam, ut ait idem Celſus, *leges interpretandæ ſunt benignius, quo voluntas earum conſervetur*. Hinc judex ſæpe id jus conſtituit, non quod lex generatim, ſed quod æquitas ipſa præſcribit. Neque enim lex generalis caſus omnes poteſt & circunſtantias providere.

Hinc Ariſtoteles loco citato docet legem plerumq; habendam, velut lesbiam, aut plumbeam regulam, quę ſeſe lapidibus ſecandis accommodat: ſic legem interdum ad res ipſas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut poſſidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie uſurpatur; quo quidē ſenſu dicimur jus noſtrum perſequi, aut retinere, aut remittere. Ac nihil eſt quam facultas, aut poteſtas, aut dominium quoddam.

Quo utiq; modo jus acceptum varie dividi ſolet, aliud enim eſt jus naturale, aliud poſitivum; quod divinum eſt, vel humanum; ac de iis ſatis copioſe tractatu tertio diſſeruimus. Item aliud eſt ſcriptum, idque aut civile, aut Canonicum; aliud non ſcriptum, ſed tacito populi conſenſu comprobatum: quod iterum vel communi gentium conſenſione, vel inveterata conſuetudine receptum eſt. Atq; hi ſunt velut fontes, ex quibus jus aut dominium, aut facultas de re aliqua diſponendi profluit.

Verum his omiſſis quæ noſtri non ſunt inſtituti, illud liquet jus cuiq; proprium, ſeu à natura ſit conſtitutum, ſeu pacto, aut lege firmatum ſit, ante omnem juſtitiam exiſtere; cumque id violatur, tum fit injuria; voluntas illa

ſuum

suum cuique tribuendi, justitia dicitur: quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus justitiæ, jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaq; illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuiq; competit, quodque in juris violati compensationem sit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur Hinc Cicero *jus semper quæsitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

Partes justitiæ subjectivæ.

PRima & summa justitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Nã qui hac justitia præditus est, non modo erga se, sed etiam erga alios bene est affectus, & justitia legalis cum aliis virtutibus ita commiscetur, ut sit quodammodo virtus perfecta. Sic temperantiæ actum præscribit, cum maledicere, aut ferire vetat. Specialis erit justitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii justitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat; ut particularis unius cujusq; bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præsunt, ut in legislatore; tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim*, inquit Cicero, *proprium munus magistratus, intelligere se gerere personam civitatis, debereq; ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei sua commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & objectum; neq; se efferentem; tum*

in

in rep. ea velle, quæ tranquilla & honesta sunt. Paulo superius magistratus admonet; *ut duo Platonis teneant præcepta; unum utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eã referant, obliti commodorum; alterum ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquã tuentur, reliquas deserant.*

Iustitia specialis duplex est, distributiva & commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecuniæ distributione, pro meritis & conditione personarum, qui ejusdem reip. aut societatis sunt participes; hæc in conatractibus & conventis, ut in emptione & venditione consistit. In utraq; fit exæquatio quædam: sed injustitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita, penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeo ut hæc proportio ita instituatur, ut se habet unius meritum, ad meritum alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Vnde Aristoteles innuit *exinde prælia, querelasq; existere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia sortiuntur.*

In justitia commutativa, non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsę, aut lucrum, vel damnum. Vnde in ea medium, seu æquum inter maius & minus in proportione Arithmetica consistit: ut excessus majoris supra medium, sit æqualis excessui medii supra minus extremum. Vt si dixerimus, quamadmodum novem se habent ad sex, ita sex ad tria. Est enim idem utrimque excessus. Non dissimili ratione in justitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quousque ad medium perveniatur, quo damnum alterius resarciri possit. Vnde qui ambigunt de hoc medio, ad judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

Iusti-

Iuftitia diftributiva jus refpicit quod meritum cuiq; tribuit: eftq;aut communitatis,aut ejus qui præeft, ad privatos habitudo quædã. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque eft privati ad privatum.

Iuftitia vindex ad utramq;videtur pertinere;ad diftributivam,quæ ut pręmia,fic pœnas pro meritorum, aut criminũ ratione præfcribit; ad commutativam quoq; pertinet,quatenus,quæ in contractibus,aut commerciis peccata funt,emendat;& fupplicia pro criminum ratione præfcribit. Per eam quippe civis cum cive,privatus cum privato pacate & trãquille vivit, atque omnis arcetur injuria.

Verum hoc loco duo quæri folent,unum an volenti fieri poffit injuria, alterum an judex cui juftitia vindex credita eft, teneatur juxta allegata & probata etiam contra propriam fcientiam judicare. Sit itaque

Prima Conclufio.

VOlenti proprie non fit injuria.

*Prob.*ex Ariftotele: aliud eft facere rem injuftam,aut damno aliquem afficere,aliud facere injuriam. Nam injuftum quid poffum facere,quod juftum putem; injuria vero non fit nifi animo nocendi: unde quis poteft fponte pati injuftitiam,injuriam vero perpeti nifi invitus nemo poffit: fit enim alicui injuria,cum agitur contra jus illius & legitimam poteftatem; fed legitima cujufque poteftas, aut jus eft illius voluntas: ergo actu & de facto,feu ut loquuntur, formalis injuria nemini nifi invito fieri poteft, ex quo fit etiam ut nemo à fe ipfo injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lactatur & blanditiis, aut metu compellitur,

aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria: ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur; quique damnum infert, dolo malo tenetur: tametsi damnum potius quam injuriam alter pati videatur: quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est, gravius esse malum injuriam facere: id enim est cum injustitia conjunctum; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injustitia vacat.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur: ea pacta, jura proprie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum

2. de Rep. est, ut ait Plato, pacisci mutuo ne facerent, paterenturq; injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuiq; distribueretur; deinde ne imbecilliores prædæ essent validioribus, quam quisq; habuit vindicandi facultatem in multitudinem aut potius in eum qui præesset, transtulit, ut ille provideret ne

Lib. 5. Eth. cujusq; jus violaretur. Hinc docet Aristoteles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Iudex vero aut magistratus in judicando

prin-

principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

Secunda conclusio.

IVdex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Iudex publicam personam gerit, & publica potestate in judicãdo fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confir. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere; ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus: juxta illud. Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

IVdex tenetur à ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum potius deponere quam in causa capitali innocentem contra propriam scientiam condemnare.

Probatur. Conclusio scripturæ authoritate, Exodi 23. *Non audies vocem mendacii, nec sequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquiesces sentẽtia, ut à recto devies:* Ergo si judex abstinere possit à ferendo judicio, tenetur id facere potius, quam à recto præter conscientiam deviare.

Confirm. Vnum est quod judicem potest ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirũ tranquillitatis ratio: sed vix moraliter loquendo id usu venit, ut in discrimen

veniat bonum publicum, si innocens absolvatur: ergo ubi judici liquet de accusati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat, ac potius abdicare magistratum debet, quam insontem morti addicere. Id enim ad judicis officium maxime pertinet ut vim & dolum prohibeat; ne judicium, ut ait scriptura, *vertat in absinthium*; ne leges præsertim pœnales durius interpretetur: sunt enim laqueorum imbri non dissimiles, quibus illud psaltis regis aptari potest *pluet super eos laqueos*, ac demum ne sit sui juris adeo ignarus, ut nesciat sanum & prudentem legum usum & applicationem ad se pertinere.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Viam sceleribus apertam fore, si liceat judici à ferenda sententia abstinere; ac corruptus judex id obtendet se contra propriã scientiam nõ posse insontẽ condemnare.

Resp. Vndiq; esse incommoda, & angustias, sed minima de malis esse eligenda: præcipue cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait sapiens *fons turbatus pede, & vena corrupta est justus cadens corã impio.* Injuriæ inter privatos velut rivulos inficiunt, sed iniqua judicia, quibus insontes condemnantur velut fontes justitiæ corrumpunt. Quare judex potius officium aut magistratum abdicabit, quam jus naturale violet, & insontem condemnet.

Opp. 2. Sacerdos tenetur Eucharistiam administrare vel iis quos indignos noverit: ergo à pari qui personã gerit publicam, potest & debet interdum contra propriã scientiam agere.

R. dist conseq. Dummodo nulli inferat injuriam, C. secus, N. In administratione autem Eucharistiæ nulli fit injuria. Nam volentibus

præ-

præbetur ſacramentum; idq; exemplo Chriſti Domini qui ſuum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modeſtini in Digeſtis tenendum videtur, *nulla, inquit, juris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ ſalubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum cōmodum producamus ad ſeveritatem.* Ac demum æqui ac boni ratio interū impedire debet ne ſummum jus in ſummam injuriam convertatur; & naturalis æquitatis ratio maxime habenda eſt, ne nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitioſa juris interpretatio eam deſtruat. l. 25. ff. de leg.

Inſtant. Iudex ſequi debet ſcientiam publicam, non privatam.

R. diſt. antec. Sequi debet ſcientiam publicā ut judicet, C. ut abſtineat à judicando, N.

Contra, *inquiunt*, dux non debet abſtinere ab expugnanda urbe, in qua multi innocentes occiduntur: ergo nec judex tenetur à judicando abſtinere.

Reſp. Diſparem eſſe rationem: Id enim ad officium judicis pertinet ut ſervet inſontem: Sed ducis officium eſt, ut urbem expugnet: etiamſi multi in ea ſint inſontes, qui in oppugnatione, imo & forte in direptione occiduntur. Quod utiq; eſt per accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciſcitur, aut repellit.

Partes juſtitiæ integrales.

DVæ ſunt partes juſtitiæ vulgo integrales dictæ, quæq; ad exercendos juſtitiæ actus ſunt neceſſariæ: eæ autem ſunt bonum facere, & à malo deflectere. Idq; non abſolute intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni cōmune eſt, ſed comparate ad eos quibuſcum

societate conjungimur, ne cui damum inferamus, & illatum resarcimus. Nam singularis justitia in eo maxime versatur, ut unusquisque alium suo jure frui patiatur: quemadmodum suo ipse jure frui vult: nec publica justitia ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërceantur qui singularem justitiam non tuentur. Hinc Apostolus docet *justo legem non esse positam.* Nam justus colit justitiam ob ipsius justitiæ reverentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti retulisset, *hoc*, inquit, *ut injussus agam, quæ alii non nisi metu legum agunt.* Itaq; hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri jus ipsius, quam suum sibi integrum esse; ut nihil agat præter societatis humanæ finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut commnni reip. utilitate suam contineri intelligat.

Partes justitiæ potentiales.

HÆ sunt justitiæ virtutes annexæ: quarum quædam sunt æqualitati constituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, observantia in eos qui aut dignitate, aut virtute sunt conspicui. Quædam non tam jure quam honestate continentur; quarum nōnullæ ad honestatē tuendam sunt omnino necessariæ, ut gratitudo animi & sinceritas. Cum scilicet homo talem factis & dictis se exhibet; qualis est; aliæ ad majorem honestatem exiguntur: ut liberalitas in divitiarum usu, affabilitas in rebus seriis, urbanitas in jocosis, quibus accedit mutua benevolentia, seu amicitia: de singulis, pro rei dignitate agere non

possu-

possumus, cum de iis virtutibus doctores sacri & prophani multa scitu quidem præclara, sed intellectu facilia tradiderint: nos igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

Ac primum de religione nihil necesse est multa dicere cum ea sacra lectione, Ecclesiæ institutis, divina demum gratia operante discatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio ostēdit, sancti Patres adversus Ethnicos adhibuerunt. Ac scite quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quod sapientiam à religione sejunxerint: cum utraq; seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissa sapientia, aut sapientiæ soli student, omissa religione: cum alterum sine altero non possit esse verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut student sapientiæ, sed ideo falsæ, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.* Lib. 3. & 4. inst.

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem sunt doctores sapientiæ, qui & Dei sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Nō ut apud Ethnicos in quibus Philosophia & religio disjunctæ erant. *Si quidem alii sunt*, inquit, *professores sapientiæ, per quos utiq; ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.*

Sic tamen religio sapientiam, aut veram Philosophandi rationem adhibet, ut hæc subsequatur, non præeat. Nam is perversus est Philosophię in rebus sacris usus, cum sola credendi ratio in humana sapientia constituitur. Hęc sapientia carnalis & animalis ab Aposto-

lo vocitatur: cum scilicet nulli assentiri autoritati libet, nisi humana ratione capi & probari possit: *In homine carnali*, inquit August. serm. 147. de Temp. *Tota regula intelligendi est consuetudo cernendi: Quod solent videre credunt, quod non solent, non credunt.*

Religio autem id præscribit, ut vir Doctissimus diserte pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intelligentiæ luce repetant, nec argumentorum subtilitate, aut demonstrationum necessitate moveantur ad assensum: sed authoritate sola testificantis Dei, quæ quidem idoneis ad sui significationem notis, ac documentis illuxerit; tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione existit illa cognitio, quæ & illis robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illustrandamq; lumen ingenii & adjumenta suppeditat.

Petavius in prolegomenis dogmat.

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedat, quemadmodum scientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim est*, inquit Ambrosius, *ut rationem præveniat fides: ne tanquam ab homine, ita à Domino Deo rationẽ videamur exigere: etenim quam indignum est ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis est fides. Nam ut pulcre Hilarius. *A Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se autore cognoscitur.*

Quod autem vera & Christiana religio cum genuina sapiẽtia sit conjũcta, vel ex eo liquet, quod ea nihil fere præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit, aut consulit: adeo ut lex naturalis, immutabilis, & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut verbum æternum naturalem legem mentibus nostris

ſtris inſerit, ut homo exemplo & verbis eam prædicavit. Vnde cum SS. PP. aduerſus infideles ſcribunt, id conſtanter docent, legem Chriſti non aliud præcipere, quam id ipſum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo ignorat, niſi præ iniquitate. Ea lex in primorum parentum mentibus inſculpta Dei imaginem & ſimilitudinem, ad quam creati fuere, potiſſimum effecit, neq; ita peccato detrita eſt, quin multa illius velut lineamēta remanſerint. Hinc juſtitiæ, & aliarum virtutum, imo & Chriſtianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propēſio, ut fuſe proſequitur vir pereruditus.

Itaque ut lex naturalis, ſic Chriſtiana religio, quæ cum vera ſapientia conjuncta eſt, non aliud præcipit, niſi virtutes omnes, & præcipue amorem Dei, ut ſummi boni, ut quæcumque ſancta, quęcumque pudica, quęcumq; ſunt bonæ famæ ſectemur, his contraria fugiamus.

Hinc SS.PP. Chriſtianæ religionis dignitatem ſemper ex eo commendarunt, quod ea ſola legis naturalis & immutabilis obſervationē induceret: neq; unquam Philoſophi qui eam oppugnarunt, documenta illius, aut præcepta refellere conati ſunt. Imo qui ex illis erant ſapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione ſummi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagatione ſumus ſapientes, omnino pendere, omne honeſtum, & juſtum lege naturali, aut recta ratione contineri, id propter ſe colendum eſſe & expetendum; juſtum ab injuſto, honeſtum à turpi naturali norma dividi, non hominum inſtitutis, in eo vero defecerunt, quod ſummam illam juſtitiam, & veritatem, Deum nimirum caſto jam ore colendum eſſe nō agno-

verint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quam justitiam ipsam quesiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quam ea quorum in se innatum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus, & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad justitiam accedere, quod æqualitatem, aut inveniat, aut faciat. Est enim, ut ait Cicero, *Voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio*; atque ut ii qui sunt in amicitiæ conjunctionisque necessitudine superiores, exæquare se cum inferioribus debent, sic inferiores dolere non debent se à suis amicis, aut ingenio, aut fortuna superari.

Vera autem amicitia est quam virtus, vel morum honestas conciliat. Hæc enim sola cõstans est & perpetua; ac viri boni se invicem diligunt; reliqui non tam se mutuo, quam suã quisque utilitatem, aut voluptatem amant.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ sanciatur, ut neq; rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Vt amicorũ causa honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. 3. Vt ne criminibus, aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. 4. Ne quid fictum sit, aut simulatum; sed ne ipse quidẽ esse suspiciosus debet, semper aliquid existimãs ab amico esse violatum: postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda amice, cum benevole fiunt. Molesta inquit idem author, veritas est, siquidẽ ex ea nascitur odium, quod est venenũ amicitiæ: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum

ferri finit. Omnis igitur hac in re adhibēda ratio, & diligētia est: primum ut monitio acerbitate, deinde obiurgatio contumelia careat.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit, *Melior est*, inquit, *correptio manifesta quam amor occultus.* Atq; omnino fugienda sunt extrema, vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo mane voce alta*, ait idem sapiens, *erit illi loco maledictionis.* Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent. Parcæ & modestę invitant præsentes, ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minus laude sunt digni, contumeliosæ videntur.

Observantia est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientia antecedentes reveremur ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur*, inquit, *adolescentis majores natu vereri, ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscientia senum constituenda, & regenda prudentia est.*

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recētioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto tres cautiones ad libertatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primum ne obsit benignitas & iis ipsis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris: *Deinde ne major sit benignitas quam facultas: nam benignitatis fons exhauritur: & qui benigniores volunt esse, quā res patitur, primum in eo peccant, quod injuriosi sunt in proximos: quas enim copias his & suppēditari æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos: hinc quoq; nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam,*

riam, ut ad largiendum suppetant copia. Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debet esse benignitas in calamitosos propensior. *Hoc maxime*, inquit, *officii est, ut quisque maxime opis indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Gratitudo vero, si M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid est enim* inquit, *pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patriæ beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes persequitur: & alio loco, *etenim*, inquit, *si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus, necne, in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet.*

Sed, *inquies*, quomodo reddet, qui solvendo non est? Respondet optime idem auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certè potest.* Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argumentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuētis æstimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo æquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque non conveniant, in causa utriusque est dantis scilicet & accipientis ambitio, qua fit ut de beneficii prætio non uno modo judicetur; qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam refe-

ferunt, majorum plerumque immemores.

Quærit vero Seneca cur actio non detur adversus ingratum.

Resp. Quod cum difficilis esset incertæ rei æstimatio, tantum odio damnavimus, & inter ea reliquimus quę ad vindices Deos mittimus. Multas in hanc rem affert rationes: quod cum res sit honestissima referre gratiam, honesta esse desinat, si sit necessaria; quod sæpe & qui reddit, ingratus, & qui non reddit, gratus sit, neque affectus dantis cadere in æstimationem possit. Hinc multi, ut observat vir nobilissimus, licet ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt, & gratitudine fere, ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomē exsolvunt, quo facilius ab aliis mutuentur. Sic e contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantum postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

QVÆSTIO III.

De Fortitudine.

FOrtitudo definitur à M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio*; ab Aristotele, *modiocritas inter timorem & præfidentiam constituta*. Subjecta enim fortitudini materia, sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non succumbit: sed contra se obfirmat, iisque invicto, & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum susceptio, aut malorum perpessio; sed aggressio constans sit, & consulta, non temeraria. Nam fortis est qui, & periculum novit, neq; id amat; ubi adeundum est, nec recusat.

ſat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo eſt inconſulta temeritas, nec periculorũ amor, nec formidabilium appetitio: diligentiſſima in tutela ſui fortitudo eſt, & eadem patientiſſima eorum quibus falſa ſpecies malorum eſt: nec fortitudinem æſtimare debemus ex viribus corporis, aut inconſulta temeritate, ſed ex conſtantia, & firmitate animi; atque ex fine honeſto, in quo juſtitia ipſa eluceat.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio quæ cernitur in periculis, & laboribus, ſi juſtitia vacat, pugnatq; non pro ſalute communi, ſed pro ſuis commodis, in vitio eſt; non enim modo id virtutis non eſt ſed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis*. Itaq; probe definitur à Stoicis fortitudo, cum eam virtutem eſſe dicunt propugnantem pro æquitate. Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam conſecutus eſt, inſidiis & malitia laudem eſt adeptus. Nihil enim honeſtum eſſe poteſt, quod juſtitia vacat; idque cum ex Platonis teſtimonio, tum ex communi hominum ſenſu confirmat. Itaq; ut ait, *viros fortes, magnanimos, eoſdem bonos, ſimplices, veritatis amicos, minimeq; fallaces eſſe volumus: quæ ſunt ex media laude juſtitiæ.*

His conſentanea Ariſtoteles tradit, cum docet ferinam eſſe, non veram fortitudinem, quę eſt inconſulta, aut honeſto fine non dirigitur. Quanquam idem fatetur nullum eſſe majus calcar ad pericula ſubeunda, quam iram: ab ea tamen cavendum eſſe maxime, cum plerumque ſit inconſiderata.

Partes fortitudinis vulgo numerant, magnificentiam, magnanimitatem, conſtantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa ſumpturias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas vero à fortitudine, non re, ſed nomine

ne discrepat; cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus, tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil est quam fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur, cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur.

Hoc loco solent quærere, an nobilius sit sustinere, quam aggredi; ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quod is qui aggreditur cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quam pati; aggredi quam sustinere, id facile solvitur: cum illa perpessio non sine magna animi contentione fiat; quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut levius ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ evitari non possunt, obfirmare: unde vir fortis est interitus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræmotus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere: cum ea sint manifesta: timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quam mereatur, existimat. Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus; sunt qui accedit in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime contem-*

societate conjungimur, ne cui damum inferamus, & illatum resarcimus. Nam singularis justitia in eo maxime versatur, ut unusquisque alium suo jure frui patiatur: quemadmodum suo ipse jure frui vult; nec publica justitia ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërceantur qui singularem justitiam non tuentur. Hinc Apostolus docet *justo legem non esse positam*. Nam justus colit justitiam ob ipsius justitiæ reverentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti retulisset, *hoc*, inquit, *ut injussus agam, quæ alii non nisi metu legum agunt.* Itaq; hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri jus ipsius, quam suum sibi integrum esse; ut nihil agat præter societatis humanæ finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut commnni reip. utilitate suam contineri intelligat.

Partes justitiæ potentiales.

HÆ sunt justitiæ virtutes annexæ: quarum quædam sunt æqualitati constituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, observantia in eos qui aut dignitate, aut virtute sunt conspicui. Quædam non tam jure quam honestate continentur; quarum nōnullæ ad honestatē tuendam sunt omnino necessariæ, ut gratitudo animi & sinceritas. Cum scilicet homo talem factis & dictis se exhibet; qualis est; aliæ ad majorem honestatem exiguntur: ut liberalitas in divitiarum usu, affabilitas in rebus seriis, urbanitas in jocosis, quibus accedit mutua benevolentia, seu amicitia: de singulis, pro rei dignitate agere non

possu-

possumus, cum de iis virtutibus doctores sacri & prophani multa scitu quidem præclara, sed intellectu facilia tradiderint: nos igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

Ac primum de religione nihil necesse est multa dicere cum ea sacra lectione, Ecclesiæ institutis, divina demum gratia operante discatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio ostēdit, sancti Patres adversus Ethnicos adhibuerunt. Ac scite quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quod sapientiam á religione sejunxerint: cum utraq; seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissa sapientia, aut sapientiæ soli student, omissa religione: cum alterum sine altero non possit esse verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut student sapientiæ, sed ideo falsæ, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.* Lib. 3. & 4. inst.

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem sunt doctores sapientiæ, qui & Dei sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Nō ut apud Ethnicos in quibus Philosophia & religio disjunctæ erant. *Si quidem alii sunt*, inquit, *professores sapientiæ, per quos utiq; ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.*

Sic tamen religio sapientiam, aut veram Philosophandi rationem adhibet, ut hæc subsequatur, non præeat. Nam is perversus est Philosophię in rebus sacris usus, cum sola credendi ratio in humana sapientia constituitur. Hęc sapientia carnalis & animalis ab Aposto-

ſtris inſerit, ut homo exemplo & verbis eam prædicavit. Vnde cum SS. PP. aduerſus infideles ſcribunt, id conſtanter docent, legem Chriſti non aliud præcipere, quam id ipſum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo ignorat, niſi præ iniquitate. Ea lex in primorum parentum mentibus inſculpta Dei imaginem & ſimilitudinem, ad quam creati fuere, potiſſimum effecit, neq; ita peccato detrita eſt, quin multa illius velut lineamēta remanſerint. Hinc juſtitiæ, & aliarum virtutum, imo & Chriſtianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propēſio, ut fuſe proſequitur vir pereruditus.

Itaque ut lex naturalis, ſic Chriſtiana religio, quæ cum vera ſapientia conjuncta eſt, non aliud præcipit, niſi virtutes omnes, & pręcipue amorem Dei, ut ſummi boni, ut quæcumque ſancta, quęcumque pudica, quęcumq; ſunt bonæ famæ ſectemur, his contraria fugiamus.

Hinc SS. PP. Chriſtianæ religionis dignitatem ſemper ex eo commendarunt, quod ea ſola legis naturalis & immutabilis obſervationē induceret: neq; unquam Philoſophi qui eam oppugnarunt, documenta illius, aut præcepta refellere conati ſunt. Imo qui ex illis erant ſapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione ſummi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagatione ſumus ſapientes, omnino pendere, omne honeſtum, & juſtum lege naturali, aut recta ratione contineri, id propter ſe colendum eſſe & expetendum; juſtum ab injuſto, honeſtum à turpi naturali norma dividi, non hominum inſtitutis, in eo vero defecerunt, quod ſummam illam juſtitiam, & veritatem, Deum nimirum caſto jam ore colendum eſſe nō agnoverint;

verint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quam justitiam ipsam quesiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quam ea quorum in se innatum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus, & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad justitiam accedere, quod æqualitatem, aut inveniat, aut faciat. Est enim, ut ait Cicero, *Voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio*; atque ut ii qui sunt in amicitiæ conjunctionisque necessitudine superiores, exæquare se cum inferioribus debent, sic inferiores dolere non debent se à suis amicis, aut ingenio, aut fortuna superari.

Vera autem amicitia est quam virtus, vel morum honestas conciliat. Hæc enim sola cōstans est & perpetua; ac viri boni se invicem diligunt; reliqui non tam se mutuo, quam suā quisque utilitatem, aut voluptatem amant.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ sanciatur, ut neq; rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Vt amicorū causa honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. 3. Vt ne criminibus, aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. 4. Ne quid fictum sit, aut simulatum; sed ne ipse quidē esse suspiciosus debet, semper aliquid existimās ab amico esse violatum: postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda amice, cum benevole fiunt. Molesta inquit idem author, veritas est, siquidē ex ea nascitur odium, quod est venenū amicitiæ: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum

ferri finit. Omnis igitur hac in re adhibēda ratio, & diligētia est: primum ut monitio acerbitate, deinde obiurgatio contumelia careat.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit, *Melior est*, inquit, *correptio manifesta quam amor occultus*. Atq; omnino fugienda sunt extrema, vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo mane voce alta*, ait idem sapiens, *erit illi loco maledictionis*. Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent. Parcæ & modestę invitant præsentes, ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minus laude sunt digni, contumeliosæ videntur.

Observantia est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientia antecedentes reveremur ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur*, inquit, *adolescentis majores natu vereri, ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscientia senum constituenda, & regenda prudentia est.*

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recētioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto tres cautiones ad libertatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primum ne obsit benignitas & iis ipsis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris: *Deinde ne major sit benignitas quam facultas: nam benignitatis fons exhauritur: & qui benigniores volunt esse, quā res patitur, primum in eo peccant, quod injuriosi sunt in proximos: quas enim copias his & suppēditari æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos: hinc quoq; nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam,*

riam, ut ad largiendum suppetant copia. Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debet esse benignitas in calamitosos propensior. *Hoc maxime*, inquit, *officii est, ut quisque maxime opis indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Gratitudo vero, si M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid est enim* inquit *pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patriæ beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes persequitur: & alio loco, *etenim*, inquit, *si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus, necne, in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet.*

Sed, *inquies*, quomodo reddet, qui solvendo non est? Respondet optime idem auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest.* Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argumentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuêtis æstimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo æquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque non conveniant, in causa utriusque est dantis scilicet & accipientis ambitio, qua fit ut de beneficii prætio non uno modo judicetur; qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam re-

fe-

ferunt, majorum plerumque immemores.

Quærit vero Seneca cur actio non detur adversus ingratum.

Resp. Quod cum difficilis esset incertæ rei æstimatio, tantum odio damnavimus, & inter ea reliquimus quę ad vindices Deos mittimus. Multas in hanc rem affert rationes: quod cum res sit honestissima referre gratiam, honesta esse definat, si sit necessaria; quod sæpe & qui reddit, ingratus, & qui non reddit, gratus sit, neque affectus dantis cadere in æstimationem possit. Hinc multi, ut observat vir nobilissimus, licet ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt, & gratitudine fere, ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomē exsolvunt, quo facilius ab aliis mutuentur. Sic e contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantum postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

QVÆSTIO III.

De Fortitudine.

Fortitudo definitur à M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio*; ab Aristotele, *mediocritas inter timorem & præfidentiam constituta*. Subjecta enim fortitudini materia, sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non succumbit: sed contra se obfirmat, iisque invicto, & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum suscepcio, aut malorum perpessio; sed aggressio constans sit, & consulta, nō temeraria. Nam fortis est qui, & periculum novit, neq; id amat; ubi adeundum est, nec recu-

ſat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo eſt inconſulta temeritas, nec periculorũ amor, nec formidabilium appetitio: diligentiſſima in tutela ſui fortitudo eſt, & eadem patientiſſima eorum quibus falſa ſpecies malorum eſt: nec fortitudinem æſtimare debemus ex viribus corporis, aut inconſulta temeritate, ſed ex conſtantia, & firmitate animi; atque ex fine honeſto, in quo juſtitia ipſa eluceat.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio quæ cernitur in periculis, & laboribus, ſi juſtitia vacat, pugnatq; non pro ſalute communi, ſed pro ſuis commodis, in vitio eſt; non enim modo id virtutis non eſt ſed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis.* Itaq; probe definitur à Stoicis fortitudo, cum eam virtutem eſſe dicunt propugnantem pro æquitate. Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam conſecutus eſt, inſidiis & malitia laudem eſt adeptus. Nihil enim honeſtum eſſe poteſt, quod juſtitia vacat; idque cum ex Platonis teſtimonio, tum ex communi hominum ſenſu confirmat. Itaq; ut ait, *viros fortes, magnanimos, eoſdem bonos, ſimplices, veritatis amicos, minimeq; fallaces eſſe volumus: quæ ſunt ex media laude juſtitiæ.*

His conſentanea Ariſtoteles tradit, cum docet ferinam eſſe, non veram fortitudinem, quę eſt inconſulta, aut honeſto fine non dirigitur. Quanquam idem fatetur nullum eſſe majus calcar ad pericula ſubeunda, quam iram: ab ea tamen cavendum eſſe maxime, cum plerumque ſit inconſiderata.

Partes fortitudinis vulgo numerant, magnificentiam, magnanimitatem, conſtantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa ſumpturias actiones, ut liber lites occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas vero à fortitudine, non re, ſed nomine

ne discrepat; cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus, tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil est quam fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur, cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur.

Hoc loco solent quærere, an nobilius sit sustinere, quam aggredi; ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quod is qui aggreditur cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quam pati; aggredi quam sustinere, id facile solvitur: cum illa perpessio non sine magna animi contentione fiat; quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut levius ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ evitari non possunt, obfirmare: unde vir fortis est interitus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræmotus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere: cum ea sint manifesta: timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quam mereatur, existimat. Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus; sunt qui accedit in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime con-*

tem-

temnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamia, atque ea quidem non satis constanter. Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, non aliud est quam ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mẽs agitatur, intra pectoris septa coërcendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facile triumphat, sed præsentibus oprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt, ac sæpe heroes à vulgo hominum unius vanitatis studio sejunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui reflantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa vero veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu, in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquilitate, aut libero rationis usu dejici; quæq; magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate, & imperturbate excipere. Sed plerumque fortitudo pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Temperantia.

TEmperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimum eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positũ videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maxime; quanquam id cum honesto ita conjunctum est ut ab eo separari non possit. Nam ut scite M. Tullius, *& quod decet honestum est, & quod honestum est, decet. Est enim quid-*

quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat: quod cogitatione magis à virtute poteſt, quã re ſeparari. Vt enim venuſtas, aut pulchritudo corporis ſecerni non poteſt à valetudine: ſic hoc, de quo loquimur, decorũ totum quidem illud eſt cũ virtute confuſum; ſed mente & cogitatione diſtinguitur. Verum hic non agimus de illo generali decore, quod in omni honeſtate verſatur: id vnũ quod attingimus in moderatione & temperantia cernitur: quæ cum ſit virtutũ omnium munimen & cuſtos, unde & temperans *Sophron* quaſi ſapiens dicitur, ab iis tamen ſecernitur: juſtitiæ enim v.g. *partes ſunt*, ut ait Cicero, *non violare homines, verecundiæ*, id eſt téperantiæ, *non offendere*: in quo maxime perſpicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates guſtus & tactus verſetur maxime, quas Ariſtoteles belluinas & ſerviles vocat, alias tamen cupiditates ſic moderatur, ut omnia agat decore & decenter.

Partes temperantiæ quæ integrales dici ſolent, ſunt verecundia & honeſtas: verecundiæ nomine nõ intelligimus eam animi perturbationem, de qua ſuo loco diximus, quæq; ſuffuſionem creat: ſed quæ dedecus fugit, decori, ſeu honeſti ipſius amore: nam qui id quod decet, & honeſtum eſt, amat, idem & dedecus fugiat neceſſe eſt: vis autẽ decori, vel honeſti in eo maxime poſita eſt, ut quæ apta ſunt illi perſonę, quam vel à natura, vel à voluntate noſtra, & delectu induti ſumus, convenienter agamus. *Vt enim pulchritudo corporis* ait Tullius, *apta compoſitione membrorũ movet oculos & delectat hoc ipſo quod inter ſe omnes partes cum quodam lepore conſentiunt: ſic hoc decorũ quod elucet in vita, movet approbationem eorũ quibuſcum vivitur, ordine & conſtantia, &*

mo-

moderatione dictorum omnium, atq; factorum.

Duæ sunt quoque species temperantiæ; sobrietas, & castitas: sobrietas in cibo & potu versatur. Nec illud necesse est, ut hoc loco de sobrietate, aut castitate fusius dicamus: cum illud manifestum sit, in hoc sobrietatem, vel abstinentiam versari, ne modus excedatur; ne quantitate, aut qualitate peccetur; ne ultra famem, aut sitim quæ sunt mensuræ à natura constitutæ, cibum, potumve capiamus.

Præcipuum vero castitatis instrumentum & munimẽ est sobrietas; tum occupatio honesta & sedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere certaminis fugiẽdo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecillem, quam otium illiberale: verũ ista leviter attingimus, quod passim occurrant.

Reliquæ partes temperantiæ quas potentiales vocant, sunt mansuetudo, & modestia, de quibus hoc loco ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest, quatenus iram moderatur, eamque compescit, non excitat; unde & defectui quàm excessui vicinior est, & ad ignoscendum, quam ad ulciscendum propensior, nec fere alia est virtus quæ hominem magis deceat: ut nihil est quod homines magis oderint quam animum implacabilem, & vltionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clemẽtia & misericordia: illa definitur à Seneca lenitas superioris erga inferiorẽ in constituendis pœnis; huic opponuntur indulgentia, & attrocitas: sic tamẽ ut clementia sit indulgẽtiæ propior, atq; ea virtus cum omnes homines decet, tũ principes viros maxime amabiles efficit: præsertim cũ venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit

Ci-

Cicero, *laudabilibus, nihil magno & praclaro viro dignius placabilitate, atq; clementia.* *Et tamen,* ut ipse ait, *ita probanda est mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reip. causa severitas, sine qua administrari civitas non potest, omnis autem animadversio & castigatio contumelia vacare debet, neq; ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reip. utilitatem referri.*

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoici ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant; unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero prosit angi animo: sed ille potius sine ægritudine vel anxitate est sublevandus. Verum ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atq; hęc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc sapiens, *justus,* inquit, *miseretur anima jumenti sui; sed misericordia impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti aut affectati consistit. Non enim solum ille modestus dicendus est, qui cum parua mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna

gna meritus, de se magnifice sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus; sed qui magis ad magna facienda nititur, quam se multum mereri existimet, & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, nec quos meretur honores affectat. Nec pusillanimitas in eo est posita, ut quis se minora quam mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ, & humiltatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neq; is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis, & verecundi; nam is & præclare agit, & bonorum judicium non negligit: quod si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. Verum ipsa humilitas quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum est fundamentũ, cum vera est & sincera, non fucata, non ementita; hæc utique propria est christianorum virtus, quam à servatore nostro accepimus, *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde*: in eo solo gloriari debemus, atque ad eum honorem omnem & gloriam referre.

FINIS.

COM-

COMMENTARII IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS.

PRAEFATIO.

NVnc adeunda nobis eſt pars Philoſophiæ tertia, quam Ariſtotelis ſectatores Metaphyſicam dixere, vel quod de rebus diuinis & maxime recõditis, quæq; Phyſicam contemplationem ſuperant, ut de ente ipſo & illius affectionibus, de Deo, & Angelis pertractet; vel quod hi libri, qui Metaphyſici inſcribũtur, ab iis qui Ariſtotelis opera in certum ordinem digeſſere, Phyſicorum libris ſubjecti fuerint, & in unum corpus collecti. Vnde & Metaphyſici dicti ſunt, quod poſt Phyſicorũ libros eſſent collocati.

Id enim obſeruatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus & alii referunt, Theophraſtum nempe Ariſtotelis diſcipulum & ſuæ, & Ariſtotelis Bibliothecæ hæredem Neleum quemdã reliquiſſe; ac poſt Nelei obitum Ariſtotelis & Theophraſti libros metu Attalico-

rum

rum Regum in terra diu defossos jacuisse: donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis, & tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Appellicon Tejus cum emisset, proprio marte emendare, & in ordinem digerere conatus est; ac brevi post tempore Sylla hos libros ex græcia Romam devexit, Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem libros corrigeret. Andronicus deniq; Rhodius eos recensuit, atq; ut fieri solet, quæ sibi visa sunt, adjecit, aut detraxit.

Cum itaq; hi correctores quæ ad Dialecticā, Moralem Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegissent, quæ reliqua fuerunt, & minus digesta, & abstrusa Physicis subjecere, eaq; Metaphysica dixere, quasi *meta ta physica*, quod post Physica essent collocanda. Quod id minus mirandū videtur si textus Aristotelis adeo corruptus, & vitiatus. præsertim in his libris ad nos pervenerit, cum ob temporum injurias, tum maxime ob pravas imperitorum emendationes, aut potius divinationes: adeo ut ordo, perspicuitas, rerum connexio plerumq; desiderentur.

Neq; id verisimile crediderim hos libros ab Aristotele eo consilio ut naturalē Theologiā, aut primam Philosophiam seu Metaphysicam complecterentur, fuisse conscriptos. Cū enim, ut optime à Gassendo fuit observatū, ex 141. capitibus, quæ 12. vel, ut aliis placet 14. Metaphysicorum libris continentur, quinq; duntaxat postrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à cōmuni materia remotis pertractent, ac toto fere opere res plane disjunctæ, & male cohærentes, ut sese dat occasio, explicentur, palam est id ei non fuisse propositum, ut partem Philosophiæ, eamq; præcipuam, & à cæteris sejunctam traderet. Quanquam & secre-

tioris illius scientiæ, quam primam Philosophiam subinde appellat, identidem meminerit: sed ab eo separatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto, an hi libri sint genuini, an falso Aristoteli fuerint adscripti: nam Diogenes Laertius, qui Catalogum librorum Aristotelis pertexuit, eorum non meminit, ac si illius tempore extitissent, forsitan eos non omisisset: cum tam diligenter ea cõquisierit, quæ ad vitam & libros philosophorum pertinebant. Quid, quod eodem authore, plures extitere Aristoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret aliorum cognominum opera uni Stagiritę fuisse adscripta. Theophrastus quoque & alii multos referente Laertio conscripsere libros de iisdem rebus de quibus scripserat Aristoteles; quibus & eosdem titulos præfixere: unde & non desunt qui initium Metaphysicæ Theophrasto tribuant. Ista quidem leviter attingimus ne plusquam veritas, aut ratio postulat his libris, tribuamus authoritatis.

Recentiores Philosophi Metaphysicam, ut scientiarum principem separatim quidem tradunt: sed aliam ineunt in ea tradenda viam, ac methodum, ab ea quam Aristoteles visus est insistere. Cum enim huic scientiæ id sit maxime propositum, ut entis ipsius rationem, principia, & species explicet; primum de ente & illius affectionibus disserunt, tum species illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ sunt, Deum videlicet, & Angelos summatim percurrũt. Nos ab eo ordine qui in scholis est usitatus non recedemus; sed priusquam de hujus operis divisione, & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda sunt ante breviter.

QVÆ-

QVESTIO PROEMIALIS.

De natura & divisione Metaphisices.

VNde nomen suum hæc scientia duxerit, jam diximus: neq; id inficiamur hoc Metaphysicæ nomen ab Aristotelis sectatoribus inductum, antiquis Philosophis, imo & Aristoteli ipsi fuisse penitus incognitum. Rationalis Philosophia, aut Dialectica à Platonicis dicta est, quod ratione & intellectu, non sensu & experientia percipiatur. Non temere tamen ab eaquæ vulgo Dialectica, aut Logica nominatur, hæc scientia, quæ universam entis rationem, & illius affectiones contemplatur, sejuncta fuit: quod prima omnium disciplinarũ principia complectatur, & quasi summa capita in quæ omnium scientiarum conclusiones & principia tandem resolvuntur. Vnde & primę Philosophiæ nomẽ obtinuit, & à nõnullis scientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & anima separata disserit, Theologia naturalis nominatur.

Quanta sit hujus scientiæ dignitas nihil necesse est dicere, cum disciplinæ pene omnes ex ea pendeant, & principia generalia mutuentur. Ac meo quidem judicio nihil utilius est ad formandam rationem, & religionem ipsam tuendam, quam ad æternas, universales, & primitivas rerum omnium rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus avocatam, ad eas quæ sola mente percipiuntur, convertere.

Sed cavendum illud identidem monuimus, ne circa abstractas, ut vocãt, entis, vel actus & potentiæ; vel causę & effectus notiones ita occupemur, ut Physicas & solidas rerũ rationes

peni-

penitus negligamus: nam vagæ & communes illæ notiones ultro ſe animo offerunt, iiſq; ſere abutimur, ubi propriæ cuiq; rei cauſæ tribuendæ ſunt: cum plerumq; nihil ſint præter Logicas voces, & male terminatas ideas. Non quod eæ ſint penitus inutiles: ſed cum eæ ſolæ ſunt, explicandis rebus non ſufficiunt, & vana ſcientiæ perſuaſione interdum nos inflant, dum aliis doctiores videmur, quod abſtractas duntaxat & generales rerum ideas formemus. Iam ad ea quæ controverti ſolent veniamus: ſit igitur

Prima concluſio.

Exiſtit Metaphyſica ab aliis ſcientiis ſeparata.

Prob. 1. Admitti debet diſciplina quæ res à materia ſecretas, quæque ad mentem noſtram maxime pertinent conſideret: ea vero eſt Metaphyſica.

2. Multæ de Deo & Angelis fiunt demonſtrationes, quæ non ab alia ſcientia, quam à Metaphyſica proficiſci poſſunt.

3. Admittenda eſt ſcientia quę prima & maxime univerſalia aliarum principia explicet, quæq; communes entis affectiones, quæ paſſim in unaquaq; diſciplina occurrunt, demonſtret: id vero unius eſt Metaphyſicæ, ſeu primæ Philoſophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter ſui objecti amplitudinē: ergo exiſtit Metaphyſica, ut omnium diſciplinarum radix, aut truncus potius, ut videtur Verulamio.

Antequam enim diſciplinarum fiant divortia, hæ omnes in Metaphyſica velut in trunco rami conjunguntur: ea quippe ſumma rerum faſtigia complectitur, eſtque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, at-

que in ea cuiusque scientiæ propria axiomata resolvuntur. Exemplo sit communis illa sententia in Mathesi usurpata: si inæqualibus æqualia addas, omnia erunt inæqualia; eadem in ethicis obtinet, ut de justitia distributiva diximus, quæ constare non potest, nisi imparibus imparia præstemus. Sic illud vulgatum est in Mathematicis: quæ eadem sunt uni tertio, eadem sunt inter se; hocque est totius artis syllogisticæ fundamentum. Infinita hujus generis afferri possunt, quæ ad sciētiam aliquam generalem revocantur.

Opponunt illud adeo in scholis tritū, & pervulgatum nihil esse in intellectu, quod per sensus non subierit: sed objectum Metaphysicæ nullo sensu attingi potest: ergo illud nec ab intellectu quidem percipitur.

Responderi solet dist. maj. nihil est in intellectu quod per sensum non subierit aut per se, aut per aliud, C. per se, negant: Aut potius ita distinguunt, nihil est in intellectu intuitive, immediate & per propriam speciem perceptum, quod per sensus nō subierit, concedunt; abstractive, & per alienam speciem, negant. Verum magna est, neq; hujus loci difficultas, an mens multa intuitive, & per proprias species, quæ sensus movere non possunt, non intelligat: ut rationes numerorum, ut cogitationes suas prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutius & facilius.

Responderi posse arbitramur, primam cujusque rei perceptionem, & primum mentis aspectum à sensu proficisci: sed mens à sensu excitata, infinita prope percipit, quæ sensuum vim omnem superant. Verum ista fusius in Logicis sunt explicata, ac de iis quoq; in Physicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda Conclusio.

ENs in universum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione secretum, objectum est Metaphysicæ.

Prob.concl. hac generali ratione, qua in Logicæ & moralis Philosophiæ limine usi sumus. Illud est objectum alicujus disciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea scientia traduntur; quod nec latius, nec minus patet ea scientia; quodque eam ab omni alia disciplina distinguit. Sed ens ipsum universim acceptum, & a materia præcisum est ejusmodi. Quæ enim in Metaphysica explicantur, ad ens referũtur, vel in recto, ut aiunt, ut substantia & accidens, quæ sunt velut primæ entis species, quæq; ratione saltem ab omni materia separantur; aut si re ipsa à materia secretæ sunt, ut Deus, Angeli & anima separata, entis quoq; species dici possunt; vel tanquam principia, aut affectiones ad ens ipsum, atq; ut loqui solent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia scientia ens ipsum sub ea ratione considerat: ergo ens ita spectatum, ut ab omni materia separatur, est proprium & adæquatum objectum Metaphysices.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. de multis agit Metaphysica, quæ entis rationem non habent: ut de possibili & impossibili: ergo ens in universum & reale non est objectum Metaphysicæ.

Resp. de ente fictitio, & impossibili Metaphysicum disputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare potest: ut in Logica de cavillationibus, & in

Ethica de vitiis agitur: non autem per se & ex proprio instituto. Metaphysicum agere de ente fictitio, aut impossibili.

Opp. 2. Eadem scientia de genere agit & speciebus ei subjectis: ut manifestum est in Physica, quæ corpus naturale & omnes illius species persequitur: ergo si Metaphysica ens ipsum ut proprium objectum contempletur, eadem omnes entis species sibi vindicabit: nulla adeo erit scientia præter Metaphysicam.

R. dist. antec. Eadem scientia circa genus, & species generis subjectas versatur, si eas species sub eadem ratione formali consideret, C. si eas sub diversa ratione cōtempletur, N. Unde eadem Metaphysica ens ipsum, substantiā, accidens, Deum & Angelos considerat, quatenus a materia secernuntur; non item cælum, elementa, quæq; in materia sunt demersa, & ad Physicam contemplationem pertinent.

Instant, accidens omne ad substantiam refertur: ergo sola substantia est objectum Metaphysicæ adæquatum.

R. dist. antec. Accidens refertur ad substantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum; nec tamen Deus est objectum proprium & adæquatum Metaphysicæ; quamvis sit præcipuum objectum illius partis Metaphysicæ, quæ Theologia naturalis dici solet.

Contra, *inquies*, de Deo & Angelis tractare non ad Philosophiam, sed ad Theologiam pertinet; cum Dei cognitio non humana, sed divina ratione habeatur.

Resp. ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Itaq; hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem est: sed cum ex re-

rum

rum creatarum contemplatione acquiri possit, ea naturalis dicitur. Quod enim Deus sit, quod rebus omnibus provideat; quod sit summe potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoscimus. Hinc ut observat Verulamius, non legimus facta à Deo fuisse miracula, ut Atheus converteretur, cum naturæ lumine ad notitiam Dei perduci possit; sed idololatræ, aut pravarum religionum cultores, qui in veri Dei cultu aberrarunt, multis à Deo editis miraculis ad legitimum ejus cultum perducti sunt; naturali quippe ratione Dei potentiam & majestatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoscimus.

Tertia conclusio.

Metaphysica ut scientia, sic sapientia dici potest.

Hæc conclusio ex iis quæ in Logica de sciẽtiarum divisione diximus, satis liquet. Quod enim sit scientia proprie dicta & scientiarum nobilissima, hinc patet, quod de universa ratione entis, de Deo ipso multa certo & evidẽter demonstret, quæ non ex hypothesi tantũ, sed absolute sunt necessaria: cumq; altissimas rerum omnium causas, & prima principia investiget, sapientiæ nomen sibi vindicat. Vnde & reliquæ scientiæ ex ea pendent, & in eam ultimo resolvuntur. Ergo Metaphysica non modo scientia, sed & sapientia dicenda est.

Quocirca satis apte ea definitur, scientia, aut sapientia, quæ circa ens omne ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur.

Opp. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa: Ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. dist. major. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, C. per causas rerum ipsarum, N. Cognoscimus v. gr. Deum esse æternum, quia est immutabilis: quod immutabilitas sit ratio, non causa proprie dicta æternitatis: sed est causa cognitionis nostræ.

Inst. Sapientia rerum omniũ principia, causas, & naturas inquirit: quod non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

R. dist. antec. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundum gradus maxime universales & à materia secretos pervestigat, C. causas cuique rei proprias & naturas materiæ immersas, N. Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quædam scientia, quod circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendenti manifestas, licet difficiles iis potissimum qui sensuum præjudicia non exuere; aut quę à sensibus sunt remota non possunt contemplari: res omnes quodammodo complectitur; propter se maxime expetitur, & mentem magna voluptate complet; omnium deniq; disciplinarum est apex & domina: quas; ut que conditiones ad veram sapientiam Aristoteles exigit.

Divisio Metaphysicæ.

QVod Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quod circa res intellectuales, & ab omni sensuum cognitione remotissimas, quæ tamen sunt menti cognatæ maxime, versetur; sed res oculis subjectæ acrius animum percellunt, & ad se nos vehementius pertrahunt. Accedit illud quoque, quod nisi res illæ sublimes, & procul à conspectu positæ certa ratione & methodo proponãtur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in

loco, si usquam alibi, danda est opera, ut distincte & distribute progrediamur, neq; à recta & naturali methodo recedamus. Ea porro est methodus synthetica, seu compositionis, quæ in hoc maxime posita est, ut ab iis quæ sunt simpliciora, & magis universalia paulatim ad ea quæ sunt magis cōposita; à notioribus ad ignota; à paucis ad multa procedamus, & Geometricum pene ordinem prosequamur.

Quamobrem via & ratione Metaphysicam trademus, si ab iis quæ sunt faciliora, & clare percepta, ad ea quæ sunt obscuriora gradum faciamus; si ex ideis claris & apertis conclusiones obscuras eruamus. Quod ut breviter, & cum aliqua utilitate præstemus, in tres partes, vel tractatus hanc Philosophiæ partem distribuemus. In primo quæ ad entis ipsius naturā, principia, affectiones, & primas velut species pertinent, exequemur; adeo ut Ontologiam seu entis sciētiam hoc tractatu complectamur. Atq; hæc est prima Philosophia, aut scientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet ætiologia, seu de causis tractatio, quæ Metaphysicam proprie dictam complectitur: est enim Physicæ contemplationis caput. Ac merito naturali scientiæ præmunitur, cum leges naturæ constantes, & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Physica enim ea tantum quæ materiæ sunt immersa, & mobilia considerat; Metaphysica causas rerum magis à materiæ contagio secretas, & firmas inquirit; illa, ut ait Fr. Baco, existentiam duntaxat rerum, motum & naturalem quandam materię necessitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciēdæ diligentius inquirit; res concretas Physica; abstractas, & à materia sejunctas, rerum formas & causas Metaphysica considerat. Ac

licet Phyſica cauſas rerum fluxas, materialem imprimis & effectricem conſectetur; ad Metaphyſicam tamen pertinet cauſarum cognitio, cum univerſa, tum ſpecialis: nam primas naturæ leges, tanquam ſumma rerum faſtigia perſequitur.

Tertius deniq; tractatus Theologiam naturalem comprehendet, de Deo maxime; nam perpauca de Angelis ſunt nobis perſpecta. Quæ ad animam rationalem pertinent, commodius in ſecunda Phyſices parte tractabuntur.

TRACTATVS PRIMVS.

De ente.

CIrca ens univerſim ſumptũ ea ſunt nobis expendenda, primo quæ ſit illius notio, & quomodo à nobis concipiatur; deinde quæ ſint prima principia, tum cognitionis, tum ipſius entis; poſtremo quæ ſint illius affectiones. Hæc non admodũ difficilia futura ſunt, ſi modo ex ordine & certa ratione pertractentur.

QVÆSTIO I.

De notione & conceptu entis.

ENtis duplicem eſſe intellectum jam in Logica diximus; interdum enim habet vim nominis, tumque id ſignificat, quod aptum eſt ad exiſtendum; ſæpe ut participium verbi ſubſtantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu exiſtit. Nam entis nomine, id intelligimus quod exiſtit, aut poteſt exiſtere.

Iam illud quæritur an ita ſit in nobis impreſſa entis ipſius univerſim ſumpti notio, ut quod omnium primũ menti occurrit, ſit ens ipſum confuſe cognitũ: quemadmodum videtur di-

vo Thomæ; an potius res singulares primum à nobis percipiantur, ut contendit Scotus. Atq; ut puto, non ægre conciliari possunt. Sit itaq;

Vnica conclusio.

ENs uniuersim primum à nobis confusa cognitione; sed singularia cognitione distincta primum percipiuntur.

Pars conclusionis prior attendenti est manifesta. Nam ubi res aliqua menti occurrit, prius illam esse cognoscimus, quam quod talis sit: ac sæpe de re aliqua dubitamus an ea sit substantia, vel accidens: ut de luce, & aliis infinitis liquet; quamvis eam esse nobis certò constet. Quod igitur à nobis primum cognoscitur, est ens universim sumptum, cujus idea licet vaga & indefinita, est tamen omnium prima, quam reliquæ omnes determinant.

Confirmatur. Vt simplicissima, ita & cõfusa maxime & forte semper est animo pręsens entis notio: nihil enim citra illam concipimus: reliquæ notiones huic trunco velut rami inseruntur; ac circa respectus quosdam ex rebus inter se collatis emergentes versantur. Sic caloris nomine effectus, qui ab igne in alia corpora dimanant; albedinis itidem voce certam visus immutationem intelligimus: & qualitatem omnem, ut substantiæ determinationem; extensionem, ut certum partium ordinem concipimus. Atq; omnis fere cognitio nostra in perceptione relationum, quas res inter se comparatæ habent, omnino consistit; eaque confusam quidem, sed absolutam & menti intimam entis notionem omnis cognitionis fontem præsupponit.

Confirm. Iterum. Trianguli v. gr. rectilinei ideam habere distinctam nõ possum, nisi mihi

nota sit figura rectilinea. Hæc quoq; præsupponit cognitionem extensionis: graduũ enim inferiorum perceptio nulla esse potest, nisi gradus superiores perspecti habeantur, donec ad communissimam entis notionem perventum fuerit: eaq; aut menti est congenita, aut forsitan nobis adest semper præsens: uti & impressio ad bonum universale quæ est omnium affectionum principium: ac fere ut motus ipsi materiæ, sic voluntati nostræ illa impressio est ingenita.

2 Pars autẽ altera conclusionis non minus videtur certa. Cum.n. vagã illam mentis cognitionem sensus determinet, singularia primum à nobis distincte percipiuntur: tumq; per analyticam methodum ad species, deinde ad genera cõscendimus. Vnde cognitio entis distincta omnium videtur difficillima: quod mentem à sensibus abductã postulet. Confusa quidem entis cognitio nobis est omnino familiaris, licet ad eam non attendamus: sed cũ partes entis, aut principia sunt ad vivum resecanda, & limatius expendẽda, tum difficillima nobis circa res sensibiles occupatis ea videntur.

3 *Confir.* Prima entis cognitio, vel idea quo est universalior, eo magis confusa est: contra cognitio rei singularis, ut singularis, est distincta maxime: nam entis notione omnia involvuntur. Quod vero rem efficit singularẽ, hanc a cæteris omnibus distinguit; illa includit omnia, hæc excludit. Vnde nulla est notio vel idea magis universalis, aut confusa, quam ipsius intelligibilis: non enim ens solũ, sed & non ens intelligibile dici potest, adeo ut is sit primus & maxime universalis conceptus, qui idcirco & ratio, seu idea objectiua dici solet: sed ultimus & infimus conceptus, rationis nimirũ individualis, ideo est maxime distinctus: cum

reliqua omnia excludat. Ergo id quod confusè primum cognoscimus est ipsum ens; quod distinctè primū percipimus, est individuum, aut res singularis. His bene intellectis quæ contra opponi possunt, velut sua sponte corruunt.

Opp. Scotistæ, universalium cognitionem ex singularium notitia colligi: ergo prius singularia quam universalia precipiuntur.

Resp: Singularia prius à sensibus percipi, quā universalia, C. ab intellectu, N. Nam ut sensus circa singularia & concreta, ita & intellectus circa res abstractas & universales versatur; mens quippe facultas est spiritalis, non in materia demersa: unaquæq; autem facultas objectum sibi attemperatū & consonū exigit; unde proprium mentis objectum non tam res est singularis, quam universalis: & quo est universalior, hæc magis ad mentem pertinet.

Contra, *inquiunt*, phantasmata res individuas potissimum exhibent; neq; aliud e phantasmate potest exsculpi, quam id quod continet: sed nihil intellectus percipit, nisi per phantasmata: ergo id quod primo percipit, est individuum, non quid universale, nedum ens uniuersim sumptum.

Resp. Notionem entis in nullo phantasmate includi: sed ad summum rationem talis entis phantasma complectitur. Itaque distingui potest minor: nihil intellectus percipit nisi per phantasmata, hoc est, nisi occasione phantasmatum, à quibus mens excitatur, C. nisi id omne quod intelligit, in phantasmate contineatur, N. Itaq; res universales, aut spiritales per phantasmata non intuemur: ut cogitationes nostras, aut affectiones: sed forte non sine phantasmatis eas perspicimus, ut identidem monuimus.

Quærunt secundo, an uno cōceptu vel idea

ens intelligatur. Conceptus autem cũ duplex sit, unus formalis, alter objectivus, hic nihil est præter rem ipsam quæ concipitur; ille est mentis actio qua aliquid percipimus: de utroque moveri quæstio solet: quanquam ea soluta manet ex iis quæ synonyma, seu univocatione entis in Logica diximus. Nam quæ univoce in aliquo gradu conveniunt, eodem conceptu seu idea percipiuntur.

QVÆSTIO II.

De principiis cognitionis.

OMnibus, inquit Aristoteles l. 5. Metaph. c. 1. *Principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.* Atque hinc tria principiorum genera distingui solent; compositionis nimirum, ex quibus res constat, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur, & constat.

Ac primum nihil necesse est principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorũ alia sint incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducãt, de quibus fuse in Logica actũ fuit, alia vero complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones ita notæ, & claræ, ut mediocri duntaxat attentione, nõ probatione egeant; sive illa axiomata sint certæ disciplinę propria: cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus pene disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimum agimus: ea quippe ad primam Philosophiam, seu Metaphysicam proprie pertinent.

Sunt autem ejusmodi axiomata, sententiæ quædam generales cuilibet mediocriter attẽdenti notæ, quæq; ad variarum disciplinarum conclusiones demonstrandas utiles esse possunt. Nam illę propositiones ita sunt cõmunes, ut omnium animis præsto sint, ac terminis intellectis statim earum veritas effulgeat; de earum veritate nemo nisi falsis præjudiciis occœcatus, aut pręcipiti judicio abreptus dubitare possit. In illa demum principia conclusiones omnes resolvuntur: cum omnis ratiocinatio uti & motus ex principio quodam immobili & fixo ducat initium, & in aliquod immobile tandem reducatur.

Cum autẽ multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate serio dubitare non possimus, merito quæritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine, & firmitate, tum evidentia, tum officio: adeo ut ex eo cætera profluant, illud ex nullo: Sit itaque.

Prima Conclusio.

PRimum omnium principium, & in quod cætera resolvuntur, saltem indirectè, illud est pervulgatum, impossibile est idem esse & non esse.

Prob. concl. Illud est primum cognitionis principum, quod est omnibus apertissimum, & idem certissimum, indemonstrabile, primum, in quod cætera resolvuntur: hoc autem principiũ est ejusmodi: neq; enim ab homine qui loquitur, ut sentit, negari ullo modo, aut ullum eo prius & simplicius afferri potest; in id quoq; resolvuntur, quæ demonstrãtur omnia; imo & qui alia negat principia, eo tandem adigitur, ut hoc absurdum, quo nullum est majus,

jus, admittat, idē videlicet ſimul eſſe, & non eſſe. Sic enim adverſarium primus, ut ſi aliter res ſe haberet; v.gr. ſi conceſſis præmiſſis concluſio non eſſet vera, idem eſſet ſimul & non eſſet, quod utique eſt perabſurdum.

Confirm. Cætera quæ afferuntur, aut ab eo principio non diſſident, aut non ſunt prima, ut ea percurrenti planum fiet: hæc duo ſunt, v.g. unum & idem principium, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe; ac neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe. Nam hæc principia non re, ſed verbis diſcrepant. Illud medium omne per participationem, hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis ſunt unum & idem. Quod enim unum negat, negat & alterum. Huc etiam pertinet illud axioma, inter ens, & non ens non datur medium, vel illud quodlibet eſt, vel non eſt; vel de quolibet vera eſt affirmatio, aut negatio. Nam eodē omnia recidunt, & explicantur per illud neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe, aut impoſſibile eſt idem eſſe vel non eſſe.

Solvuntur Objectiones.

OPp. 1. Illas propoſitiones eſſe modales: neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe; aut impoſſibile eſt &c. Sed propoſitio abſoluta & ſimplex prior eſt modali; ergo illæ propoſitiones nō ſūt prima cognitionis principia.

R. diſt. min. Propoſitio abſoluta prior eſt modali & ſimplicior, quatenus eſt propoſitio, C. quatenus eſt principium, N. Majorem enim ſæpe præ ſe fert evidentiam modalis, quam abſoluta.

Opp. 2. Principium illud impoſſibile &c. eſt propoſitio negans, ex qua demonſtrari nō poteſt

test conclusio affirmans: ergo non est primum principium.

Resp. Ex propositione negante demonstrari non posse conclusionem affirmantem directe & ostensive, ut aiunt; quod est verum demonstrationis genus: sed indirecte tantum & deducendo adversarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium, impossibile est &c. non est omnium primum, si inter esse, & non esse, seu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens & illius negationē, ut inter visum & negationem visus; qualis est in lapide, datur aliquod medium per exclusionē utriusq; extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediate opponuntur; & inter utrumq; aliquod medium interjacet.

Resp. Inter ens, & non ens absolute nullum medium intercedere, ut inter hominem, & nō hominem; inter videre, & non videre: quamvis inter ens tale, & non ens cum subjecto aliquo determinato, ut inter visum, & negationem visus in lapide, aliquod medium interjaceat. Sed quotiescumq; subjectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum ea non est oppositio cōtradictoria, sed potius ad privativam reducitur; quæ duplex est, nimirum stricte dicta privatio, cum subjectum capax est formæ excipiendæ; & latius usurpata, cum subjectū formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia impossibile est idem esse & non esse, & alia hujus generis, usui esse posse ut pertinaciā adversarii convincant, aut veritatem jam notam confirment. Sed nescio an plurimum utilia dici possint & rerum veritati comparandæ necessaria. Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis nostræ quod fuse in Logica exposuimus. Illud de reliqua vere

affir-

affirmari poteſt, quod in ejus idea clara & diſtincta comprehenſum cognoſcitur: hujus generis ſunt æqualitas radiorum in circulo, & cuncta fere quæ in Mathematicis ſupponuntur, aut demonſtrantur. Ac neſcio an omnia pene principia & concluſiones in hoc principium tandem non reſolvantur, cum directe & poſitiue demonſtrantur. Cur enim tam conſtanter aſſerimus, totum eſſe majus ſua parte, niſi quia in diſtincta totius idea partē ipſam, & aliquid amplius comprehenſum clare intelligimus? Idq; efficit ipſa terminorum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem ſupplet. Neq; enim ſola inductio idoneū eſt & ſufficiens argumentum, aut principium: cum generalis ea eſſe non poſſit.

Sed cum ſæpe accidat, ut nos rem clare & diſtincte percipere arbitremur, quam ne intelligimus quidem, merito id quæri poteſt, quæ ſit regula adhibenda, ut falſitatem & deceptionem effugiamus: verum id jam fuſe, & ſatis explanate in Logica expoſitum à nobis fuit. Id unum excutiendum hoc loco videtur, an illud primi principii loco habendum ſit, *ego cogito*, quod utique cum noſtra tempeſtate multum agitetur, omnino prætermittere non poſſumus. Sit igitur

Secunda Concluſio.

ILla propoſitio ego cogito, ergo ſum, primum principium cognitionis noſtræ eſſe non poteſt.

Prob. concl. Primū cognitionis principium eſt ejuſmodi, ut nullum eo ſit prius, & cætera omnia quæ certo cognoſcuntur, neceſſaria quadam cōnexione ex eo ducantur: ſed utrūq; deeſt huic principio. Primum enim, ſi cogito, rem aliquam cogito; ergo jam aliquid noveram; imo & me ipſum noveram, cū dicebam,

ego

ego cogito;& me esse ignorare non poteram, cum agere, aut cogitare non possim, nisi habeam esse: cumq; id dico cogito, idem est,ac si dicerem, ego sum cogitans: ergo jam præsuppono me esse. Cum denique sic concludo, ego cogito, ergo sum, idem probare videor per idem; & nihil aliud infero, quam id quod præsupppositum à me fuit, nimirum me esse rem cogitantem. Accedit etiam quod illa propositio, ego cogito, est cognitio reflexa, quæ directam aliquam præsupponit.

Iam cætera quæ novimus, ex illo principio non pendent,neq; ex eo necessario profluunt; non enim necesse est,ut cogitē me esse,ut certum mihi sit, duo & duo esse quatuor: & quāvis nouerim me esse, non continuo quid ego sim, statim cognoscam. Quid ergo? an illud, tam magnum erat, nosse me esse,aut cogitare, ut tāto apparatu ad hoc primum cogitationis principium stabiliēdum opus esset? Quis enim id ignorabat?Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauseram? Neq; hac de re quisquam movere controversiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me esse qui cogitarem,qui scriberem,qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Cartesii principium,nec primum est,nec rerum cogitationi acquirendæ necessarium.

Sed, *inquit* Cartesius: illud est primū principiū, de quo is certus est,qui vel cætera omnia esse falsa supponeret:atqui hęc propositio est ejusmodi. Nam ut in eo sim statu,ut omnia quæ video, & quæcumque memini, esse falsa fingam animo; sive forte somniem, sive à maligno quodam genio decipiar: tamen illud animadverto saltem me esse qui cogito. Etsi enim fallerer, falli tamen non possem, nisi essem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat

Archi-

Archimedes quod esset firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret: sic magna, inquit, sperãda sunt, si vel minimum quid invenero, quod certum sit & inconcussum.

Resp. Parũ, aut nihil ad veritatis indagationem conferre hoc principium, ex quo certitudo quę in disciplinis cernitur nulla connexione ducitur, ac frustra rationem conquiro, qua probem me existere: de quo dubitare nõ possum; & nemo id sit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa suppositio, seu animi fictio, omnia esse falsa; forsan me dormire, dũ cœlum & terram intueor; forte me decipi, cum intelligo duo & duo esse quatuor; triangulũ ex tribus lineis cõstare, & alia innumera.

Sed omnia, *inquit*, sunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus. Imo utile est omnia tanquam falsa supponere, donec aliquid tandem appareat, quod falsum esse non possit.

Resp. Esto, *inquam*, exuantur præjudicia quę nos à veritate abducunt: sed cavendum est ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa sunt, ut falsa supponimus & ignorantiæ tenebras affectamus. Non enim, ut scite Gassendus scribens in Cartesium, mens fiet capacior veræ perceptionis, si ad falsitatem deflectat. Exuenda quidem sunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis nostra cognitio ducitur; sed quæ dubia sunt, aut falsa: ut pravi humores, non laudabiles sunt ejiciendi; sic inanes & incertæ opiniones, non sana judicia sunt extirpanda; lolium e mentis agro, non frumentum est evellendum. Neq; id fieri potest, ut mentem iis præjudiciis quæ nobis certa sunt exuamus: atque illud minime utile esset, aut fructuosũ. An forte Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4. lateribus, & totidem angulis rectis non constare;

ſtare; aut ſolem non eſſe terra majorem?

At ſæpe fallunt ſenſus & ſenſuũ præjudicia: quare tutius eſt iis nunquam confidere: turris quadrata eminùs viſa mihi videtur rotunda.

Reſp. Quaſi omni cibo omnino ſit abſtinendum, quod interdum noceat. Cum igitur turris eminus videtur, & rotunda apparet, cohibere poſſumus aſſenſum. At ſi etiam cominus rotunda videatur, jam nullus erit ſuſpenſioni locus. Baculus partim in aëre, partim in aqua viſus, idem fractus videtur: ſed cum eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed inſtat Carteſius, interdum in ſomnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo eadem agere, vel ſcribere, vel loqui.

Reſponſio facilis eſt: licet enim inter ſomniandum diſcernere non poſſim, an ſomniem: cum tamen vigilo, certus ſum me vigilare. Ac præjudicia dormientium ſola evigilatione & rerum evidentia diſcutiuntur; nec neceſſe eſt ad dormientium inſomnia confugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumq; omnia præjudicia pro falſis habemus, non tã vetera exuimus, quam nova induimus, & falſa veris ſubſtituimus, titubantes non continemur, ſed in præcipitium quaſi ictu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cum ſeſe dabit occaſio, exponemus: nũc de principiis rei, ſeu entis dicendum: quæ cum ſint Phyſica, aut Metaphyſica, de his ſolum nobis agendũ eſt quæ ad intrinſecam entis compoſitionẽ pertinent: licet forte ſola cogitatione, non reipſa inter ſe diſtinguantur. Ea ſunt potiſſimũ, actus & potentia; eſſentia & exiſtentia; principium individuationis, ſubſiſtentia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de eſſentia & exiſtentia, tum de reliquis ex ordine tractandum.

QVÆ-

QVESTIO III.

De actu & potentia.

Actus & potentia sunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentiæ autem nomine id intelligimus, quo aliquid est agendi, aut patiendi capax: est enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verum quo facilius intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi sumus, quædam sunt ante prænotanda.

1. Tres illas loquendi formulas solemus distinguere, esse actum, seu perfectionem alicujus rei; ut lumē est actus corporis perspicui; esse actu, seu existere; & esse in actu, seu habere perfectionem: ut aër est actu lucidus. Sic aliud est esse potentiam, seu capacitatem ad agendum, vel patiendum; aliud esse potentia, vel posse existere; aliud denique esse in potentia, quod nondum suam perfectionem est consecutum.

2. Actus, vel est purus, cum videlicet ab omni potentia est liber, qualis est solus Deus; vel est impurus, cum admistus est potentiæ: sic potentia, vel est Physica, quæ scilicet ab actu reipsa distingui solet; vel Metaphysica, quæ cogitatione tantum, non re ab actu sejungitur. Genus est potentia Metaphysica, ac ratione tantum á differentia discrepat.

3. Actus etiam est primus, aut secundus: ille est potentia activa ad agendum expedita; hic est ipsa operatio. Qui visu præditus est, videt in actu primo, nondum in actu secundo, nisi apertis oculis rem aspiciat.

4. Potētia, ut diximus, vel est activa, vel passiva; hæc iterum, vel est objectiva, tumq; nihil

est quam capacitas existendi, seu non repugnantia, aut possibilitas; vel est receptiva, seu capacitas aliquem actum excipiendi; sive is sit Physicus, ut forma est actus materiæ, sive sit Metaphysicus, ut existentia, vel subsistentia.

5. Vtraque potentia, tum activa, tum passiva duplex vulgo statuitur; naturalis una, quæ est vis à natura insita, quæq; ad effectum, vel actũ sibi attemperatum extenditur; obedientialis altera, qua res creata sic Deo subjicitur, ut effectus natura sua sublimiores attingat. Sic in natura intellectuali est potentia, ut vocant obedientialis, ut gratiam & virtutes infusas excipiat; sic mens beata lumine gloriæ perfusa Deum clare intuetur: natura humana in Christo Domino per potentiam obedientialem ad unionem hypostaticam evehitur. Sic denique acqua baptismi & alia sacramenta gratiam conferunt, atque in omni re creata est essentialis quædam subjecto summo omnium principij, & Domino qua excipere potest, aut efficere, quod naturæ vires superat. Quod si enim ea est vis caloris naturalis, ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus, quin res creata effectus non modo se nobiliores, sed etiam naturæ viribus superiores Deo ita volente possit attingere?

Ac de potentia obedientiali hæc sufficere poterant, si itẽ visum esset recentioribus, intra Philosophiæ fines se continere: sed multas quæ ad Theologiam pertinent, hoc loco controversias movent; quid sit ea potentia; quomodo à reipsa distinguatur; quid ei addatur, dum in actum erumpit; quosque ea possit extendi, & alias iis consimiles, quas ut omnino prętermittere non possumus, sic diutius quam par sit, in iis immorari non debemus. Sit itaq;

Pri-

Prima Conclusio.

Potentia obedientialis non re, sed cogitatione, tantum à naturali potentia distinguitur.

Prob. concl. 1. Potentia obedientialis creaturæ nihil est, nisi essentialis illius dependentia à creatore, in ordine ad effectus supernaturales: nam illa subjectione intellecta simul potentia obedientialis intelligitur: sed ea dependentia, aut subjectio cum sit essentialis rei creatæ, non est entitas quædam, quæ ei superveniat, quæque ab ea sit distincta: ergo potentia obedientialis non est quid realiter distinctum à potentia naturali.

Confir. Si ea potentia obedientialis esset entitas quædam à re ipsa sejuncta, tum ea vel foret naturalis, vel supernaturalis: non prius: neque enim par esset effectui supernaturali procreando, & alia subinde obedientiali potentia egeret, quo effectum viribus suis superiorem procrearet: sed neque posterius dici potest. Nam idem urgebit argumentum, & res ipsa entitatem illam supernaturalem accipere non poterit, nisi per potentiam obedientialem; sicque res abibit in infinitum.

Opp. Quod est supernaturale, non sola cogitatione, sed etiam re ipsa distinguitur ab eo, quod est tantum naturale: sed potentia obedientialis est quid supernaturale: ergo ea distinguitur à potentia naturali.

R. dist. major. Quod est supernaturale quoad entitatem, non ratione solum, sed re ipsa ab eo quod est naturale sejungitur, C. quod est supernaturale, tãtum ratione alicujus extrinseci, seu ut loquuntur, connotative, N. Potentia vero quæ dicitur obedientialis, non est entitas alterius ordinis quam sit naturalis potentia, sed

con-

connotat, aut respicit effectus supernaturales, & cōpletur per aliquid saltem extrinsecum, & supernaturale. Nam quæ passiva est potentia obedientialis, non indiget re aliqua intrinseca, & ordinis supernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat in infinitum, uti jam diximus: sed ei concursu, tantum supernaturali opus est. Cum scilicet causa prima parata est ad formam, quæ vires naturæ excedit, in subjecto aliquo procreandam; ut gratiam sanctificantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid intrinsecum compleri soleat, ut modo magis connaturali operetur. Unde mens beata lumine gratiæ profunditur, quo Deum intuitive contempletur. Itaq; potentia obedientialis receptiva nullo indiget cōplemento, ut aiunt, intrinseco, ut formam natura sua superiorem excipiat; sed potentia activa per formam supernaturalem disponitur, & completur.

Iam illud molestius inquirunt, quousq; potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exagerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum esse existiment: adeo ut, si iis credimus, & musca hominem procreare queat & lapis intelligere. Alii eam potentiam ita restringunt, ut pertendant potentiam obedientialem ad eos tantum effectus extendi, quæ ejusmodi causas quodammodo exigunt: adeo ut quodam in ipsis creaturis quæ ad effectus se nobiliores evehuntur, fundamentum esse oporteat: sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quod objectum illius sit omne intelligibile, & abstractiva saltem cognitione infinitum vi sua naturali attingat: unde superno lumine adjutus, & roboratus ipsum infinitum etiam intuitive potest percipere.

Id

Id utique fatemur nos pene invitos ad hujusmodi quæstiones, quæ circa res possibiles moventur, accedere: cum de iis nihil fere certi liquere possit: Ac si quid liqueret, non id esset tanti, ut rerum quæ sunt, non finguntur, contemplatione neglecta, quid fieri possit, anxie inquirendum putaremus: sed mori utcumque serviendum.

Illud tamen principii instar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæstio vertitur an res aliqua sit possibilis: qui negat eam fieri posse, idem quid obstet, quo minus ea fieri possit, seu repugnantiam, aut contradictionem teneatur ostendere. Secus licebit unicuique quod libitum fuerit asserere, aut negare: unde si quis negaverit impossibilem esse hominum justum, id probare debet, ne cuivis impune mentiri liceat: repugnantia vero in eo posita est, ut duo contradictoria simul conjungantur, ex hypothesi quod res aliqua existat.

Quo autem ad rem ipsam veniamus, id satis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut excipiat, necessarium videri, ut aliqua sit proportio, inter potentiam & effectum ipsum, qui est producendus. Nam si nulla sit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur, & ea presente Deus solus effectum procreabit. Cum autem duplex sit proportio, generica una, specifica altera, utrum illa omnino sufficiat; an specifica etiam requiratur proportio, adeo ut visus audire non possit, merito dubitatur. Sit itaque.

Secunda Conclusio.

Probabilius videtur, nō specificā, sed genericam duntaxat proportionem inter potētiam obedientialem & effectū requiri: adeo ut potentia etiam vitalis extra limites objecti sui

Deo

Deo ita volente, possit excurrere.

Prob. concl. 1. Quia nulla est contradictio, aut si quæ sit, ea est proferenda, nec temere negandum est aliquid à Deo fieri posse, quod illud capere non valeamus.

Resp. Facultatem ab objecto speciem suam, & essentiam repetere, neque adeo posse extra illud evagari: nec sonum posse v. gr. à visu percipi.

Sed contra Facultas vitalis, ut visus, nō potest sonum percipere per visionem, quam naturaliter exigit: sed Deo ita volente, per aliam actionem, per auditionem videlicet sonū oculus perciperet: nec video in quo sit repugnantia: nisi forte quis neget, sic à Deo moveri posse nervum opticum, qui .s. est visionis organū, ut in communi sensorio soni perceptionē efficiat. Nec tanta est diversitas inter nervos, aut cerebri fibrillas, ut eodem modo agitari non possint, qui colorum sensum imprimunt, atq; ii agitantur, qui soni ideam excitant: eadem quippe est anima, quæ colores & sonos percipit, organa tantum inter se differunt.

Sed, *inquiunt*, actus vitalis essentialiter pendet à propria facultate, ut visio à visu: ergo ab alia potentia exeri non potest.

R. dist. antec. Quantum ad exigentiam, seu actum primum, C. ratione actus secundi, N. Itaq; visio non nisi à visu naturaliter proficisci potest; sed in actu secundo non magis visio à visu, quam accidens à subjecto pendet.

Prob. 2. Conclusio: causa efficiens dummodo sit inchoata, per omnipotentiam divinam compleri potest; sed potentia obedientialis est inchoata ad agendum, dummodo inter eam & effectum sit proportio generica. Sic ignis inferni, ut multis videtur Theologis, non solum moraliter, sed etiā Physice torquet dæmones;

sic lutum quod Christus adhibuit ut cæco visum conferret, proportionem duntaxat habuit genericam cum effectu tam mirabili; sic denique aqua baptismatis supernaturali Dei concursu completur, ut gratiam procreet. Ergo proportio specifica inter potentiam obedientialem & effectum non requiritur, sed generica sufficit. Quid utiq; si verum est de activa, id utiq; de passiva potentia multo erit probabilius: cum hæc non egeat nisi speciali causæ primæ concursu, nec per aliquid sibi intrinsecum compleatur.

Diluuntur objectiones.

OPp. 1. Si proportio generica sufficeret, ut potentia obedientialis quemlibet effectũ attingeret, illa potentia foret infinita. Absurdum consequens; non enim ea distinguitur ab essentia rei quæ infinita esse non potest.

R.N. maj. Quia potentia obedientialis est instrumentum duntaxat respectu effectuũ qui vim naturæ excedunt. Vnde causa princeps quæ hoc instrumentum adhibet, est infinita, non ipsa potentia obedientialis, quæ in subjectione essentiali rei ipsius creatæ posita est.

Instant. Causa instrumentalis actionem habet aliquam sibi propriam, quæ sit attemperata & proportionata effectui producendo. Sed nulla res creata potest quoslibet effectus attingere, aut ad eos disponere, nisi sit virtutis infinitæ: cũ causa omnis effectrix effectus producendos saltem virtualiter, ut aiunt, contineat: ergo potentia obedientialis nequidẽ ut instrumentum potest procreare effectus, nisi cum iis proportionẽ habeat specificam: adeo ut potentia illa jam inchoata esse debeat, neq; in quolibet ad quodlibet esse possit.

R. dist.

R dist. maj. Instrumentũ omne habet actionem & vim sibi propriam, & aptam effectui producendo saltem genericam, C. specificam, N. Nisi forte sit instrumentum naturale, de quo non agimus. Quæ enim est specifica proportio in aqua ut abluat animã, vel in igne ut torqueat damnatos? Neq; idcirco ulla est vis infinita in ipso instrumento, quod effectũ continere nõ debet: sed vis illa est in causa principe quę quodlibet instrumentũ potest adhibere

Vrgent. Quod si proportio generica sufficit: ergo lapis videre poterit; aut oculus corporeus Deum intueri, & alia bene multa consequentur absurda.

Resp. Proportionem genericam sufficere, ut in quolibet sit potẽtia obedientialis ad quodlibet: dummodo non sit ex alio capite repugnantia, qualis forte est in lapide, ut videat: cum lapis nullo modo agat, cumq; actio vitalis à principio vitali essentialiter pendeat. Sic proportio generica inter oculum corporeũ & Deum nimium remota est, quam ut oculus evehi possit ad videndum Deum, cũ actio oculi corporei sit extensa: sed intellectus noster qui genere tantum, non specie convenit cum intellectu divino, per lumẽ gloriæ eo tandem evehitur, ut Deũ claræ intueatur. Verum quid à Deo fieri possit, non hominum est decernere: id unum tenendum est, nihil denegandum esse divinæ potentiæ, nisi quod manifestam contradictionẽ involvit. Qui vero negat rem aliquam fieri posse, is contradictionem demonstret necesse est. Quod enim quidã aiunt, satis esse ut rem esse impossibilẽ probabilius videatur, id inquam, nihil est: utrum enim sit probabilius, definiri non potest, nisi ratio ipsa repugnantiam manifestam fecerit.

Opp. 2. Non magis Deus uti potest re aliqua

quæ nullam ex se habet vim ad effectum procreandum, quam re nondum existente: cum existentia sit tantum conditio sine qua res nõ potest agere. Sed res quæ non existit, non potest assumi ut instrumentũ ad aliquid efficiendum: ergo neq; ulla res ad effectũ procreandum evehi potest, nisi ex se vim aliquam habeat agendi, & effectui attemperatam.

Resp. neg. maj. Nihili enim, hoc est rei non existentis nullæ sunt affectiones, nullæ proprietates; nulla adeo est potentia obedientialis in re non existente, quæ nihil agere, nihil moliri potest.

Instant. Rei non existenti Deus non potest aliam existentiam tribuere, quam quæ eidem rei propria est: unde rei corporeæ existentia tantum corporea convenire potest: ergo & cuiq; rei potentia activa, & propria convenit, corporeæ corporea: nec corpus rem spiritalem, nec spiritus rem corporeã potest efficere.

Resp. neg. conseq. Nam existentia est essentiæ complementum intimum; potentia vero obedientialis aliquid extrinsecum connotat. Vnde magis & magis extendi potest, ut Deo placuerit, qui ea utitur, ut instrumento. Atq; illud omni probabilitate caret, nõ esse in Angelo potentiam obedientialem ad muscã procreandã. Id vero non excutio, an sit in musca potentia obedientialis ad producendum Angelum. Quis enim hoc possit decernere? Id unum volumus, proportionem genericã sufficere inter potentiam obedientialem & effectũ procreandum: dummodo ex alio capite non sit repugnantia. Hujus generis quæstiones ut ad exacuenda ingenia sint utiles, ex iis tamen nihil certi, nihil explorati elici potest.

Hoc etiam loco quærunt utrũ id violentum creaturæ esse possit, quod per potentiam obedien-

dientialem operatur. Responderi solet, idque optime, nihil esse violentum rei creatæ, quod efficit juxta præscriptum divinæ voluntatis. Nam præcipua rei cujusq; naturalis inclinatio in eo posita est, ut conditori suo obsequatur; sed potest id violentum secundum quid appellari, quod est contra consuetum naturæ ordine; ut cum sol stetit in medio coeli; cum ignis in fornace Babylonica tres pueros adeo non læsit, ut iis etiam esset refrigerio: cum aquis maris rubri in tumulos sublatis Israëlitæ sicco vestigio transierunt.

QVÆSTIO IV.

De potentia objectiva.

POtentia objectiva dicitur qua res potest esse objectū alicujus facultatis. Hæc utiq; est duplex; nam vel respondet activæ potentiæ, eaq; solet logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; estque mera alicuius rei possibilitas; vel facultati cognoscenti, seu intellectui objici potest, eaq; est proprie objectiva, qua scilicet res cognosci aut repræsentari potest. De utraq; hoc loco breviter agendum.

Ac primum id quæritur in quo formalis rei alicujus possibilitas posita sit, an ab ipsius causæ foecunditate ducatur: adeo ut res ideo sit possibilis, quia Deus eā potest efficere; an potius Deus eam possit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite sit repetenda. Sit igitur

Prima conclusio.

POssibilitas rei absoluta & primaria ex eo est repetenda, quod non repugnet; secundaria & respectiva ab omnipotentia Dei reperitur.

Prob. prima pars concl. Illud dicitur possibi-

le, ut docet Aristoteles, quo posito in actu nullum sequitur absurdum seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confir. Res dicitur impossibilis, quia fieri nõ potest, cum scilicet attributum subjecto repugnat; non quod eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideæ ipsæ, aut conceptus inter se non pugnant. Nã ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est itidem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confir. iterũ. Si possibilitas absoluta creaturæ ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadẽ omnipotentia explicari nõ posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: hoc utiq; eo recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quæ potest: quod proprie est eo redire unde sumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licet, Deus longe pauciora posset efficere, tamẽ illius potentia ita explicata nihilominus diceretur omnipotens. Itaq; longe facilior omnĩpotẽtiæ Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quod efficere possit quidquid non repugnat Cum .n. inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc quærenti Mariæ Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cum esset, filium conciperet & pareret, respondit Angelus *quia impossibile non erit apud Deum omne verbum.* Id .n. quod concipitur animo, quodq; verbũ mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippe rei impossibilis distin-

cta

cta idea haberi potest: cū repugnantes ideas, seu ut loquuntur, teminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nam creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, à foecunditate suæ causæ reperitur. Est .n. respectiva, & extrinseca: cū prior possibilitas sit absoluta & intrinseca: licet eadem sit negatiua, quod videlicet nō repugnet. Sed ut est creatura possibilis, ea ratione cōnotat potentiā agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existere: quare possibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex nō repugnātia, & ex potētia infinita a qua creari potest, id quod dicimus possibile. His bene intellectis, non erit difficile quæ cōtra opponuntur dissolvere.

Opp. Quod res sit possibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est possibilis, quia fieri à Deo potest, non vicissim.

R. dist. antec. Possibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: sed in ratione entis possibilis, non pendet à Deo, nisi quatenus e potentia in actum exire potest. Actus autem rei possibilis est existentia, quam à Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse possibile pendet à Deo, vel vicissim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re possibili pendere: ergo restat, ut ens sit possibile, quod fieri à Deo possit.

Resp. Inter potentiam Dei, & rei possibilitatem esse dependentiam connexionis, qualis est inter relata; quæq; non est mutua dependentia; aut causæ ad effectum.

Contra, *inquiunt.* Illa potentia entitativa est aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo est repetenda, & res ideo erit possibilis, quia fieri à Deo potest, non contra.

le, ut docet Aristoteles, quo posito in actu nullum sequitur absurdum seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confir. Res dicitur impossibilis, quia fieri nō potest, cum scilicet attributum subjecto repugnat; non quod eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideæ ipsæ, aut conceptus inter se non pugnant. Nā ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est itidem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confir. iterū. Si possibilitas absoluta creaturæ ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadē omnipotentia explicari nō posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: hoc utiq; eo recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quæ potest: quod proprie est eo redire unde sumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licet, Deus longe pauciora posset efficere, tamē illius potentia ita explicata nihilominus diceretur omnipotens. Itaq; longe facilior omnīpotētiæ Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quod efficere possit quidquid non repugnat. Cum .n. inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc quærenti Mariæ Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cum esset, filium conciperet & pareret, respondit Angelus *quia impossibile non erit apud Deum omne Verbum.* Id .n. quod concipitur animo, quodq; verbū mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippe rei impossibilis distin-

cta idea haberi potest: cũ repugnantes ideas, seu ut loquuntur, teminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nam creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, à fœcunditate suæ causæ reperitur. Est.n. respectiva, & extrinseca: cũ prior possibilitas sit absoluta & intrinseca: licet eadem sit negatiua, quod videlicet nõ repugnet. Sed ut est creatura possibilis, ea ratione cõnotat potentiã agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existere: quare possibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex nõ repugnãtia, & ex potẽtia infinita a qua creari potest, id quod dicimus possibile. His bene intellectis, non erit difficile quæ cõtra opponuntur dissolvere.

Opp. Quod res sit possibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est possibilis, quia fieri à Deo potest, non vicissim.

R. dist. antec. Possibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: sed in ratione entis possibilis, non pendet à Deo, nisi quatenus e potentia in actum exire potest. Actus autem rei possibilis est existentia, quam à Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse possibile pendet à Deo, vel vicissim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re possibili pendere: ergo restat, ut ens sit possibile, quod fieri à Deo possit.

Resp. Inter potentiam Dei, & rei possibilitatem esse dependentiam connexionis, qualis est inter relata; quæq; non est mutua dependentia; aut causæ ad effectum.

Contra, *inquiunt.* Illa potentia entitativa est aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo est repetenda, & res ideo erit possibilis, quia fieri à Deo potest, non contra.

R. dist. antec. Est perfectio negativa, nempe non repugnantia, C. perfectio positiva & actualis, N. Hæc .n. ab uno Deo proficiscitur.

Nunc in quo potentia objectiva posita sit, breviter strictimq; dicendum: potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua scilicet res attingi ab intellectu potest. Hinc fit, 1. ut nulla ratio, vel idea, aut cóceptus pateat latius quam ratio objectiua, qua scilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim solum ens omne: sed etiam non ens potest intelligi: adeo ut intelligibile sit attributū enti, & non enti commune. Sic tam facile intelligo Petrum & Paulum, ut quid unum in ratione hominis, quam animal & rationale ut rem eandem in Petro; illa tamen unitas non est nisi ratione cognitionis nostræ.

2. Datur unus conceptus tum formalis, tum objectivis illius potentiæ, seu rationis objectivæ; cum enim dico omne intelligibile, eodem conceptu licet admodum confuso omne intelligibile involvo: ille autē conceptus hoc magis confusus est, quod latius patet, & ens omne etiam non reale includit, nihil vero distinguit.

QVÆSTIO V.

De essentia & existentia.

AC de ente possibili satis multa; nunc de eo quod actu est, quodque ex essentia, & existentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Essentiæ nomine id solet intelligi quod primum in re concipitur: hinc & ratio aut forma, qua res est, nominatur: ut humanitas est hominis essentia, seu forma Metaphysica, aut quidditas, quod quid res sit, aperiat: natura itidem dicitur, quod sit fons, & principium operationum.

Illius

Illius vero actus est existentia, qua ponitur extra nihil. Vnde & actus entitativus vocitatur, quod sit actus entis ut ens est, seu id quo res est actu.

Existentia vero spectari potest vel in communi, & secundum se quod vocant in actu signato; vel quatenus est existentia talis hominis aut lapidis, seu in actu exercito.

Quæstio in hoc vertitur utrum existentia Petri v.g. vel in actu exercito ab illius essentia, aut re aut virtute saltem sit distincta. Sit igitur

Vnica conclusio.

INter essentiam, & existentiam non est realis, sed virtualis duntaxat distinctio.

Prob. Pars conclusionis prior contra Thomistas. Omnis distinctio realis, vel est inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra est distinctio inter essentiam, & existentiam: non realis major, quę est inter ea quę separatim possunt existere: non minor, seu modalis; hæc enim ita est inter rem, & modum, ut res possit esse citra modum, non vicissim: sic corpus esse, & concipi potest citra talem figuram, non figura sine corpore: sed essentiam non potest esse actu citra existentiam: nam esse actu est existere. Ergo si essentia esset citra suum modum, seu existentiam, illa simul existeret, & non existeret.

Confirm. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumq; ea existit; vel est improducta: sed nihil est actu improductum pręter unum Deum. Ergo essentia concipi non potest esse actu citra existentiam.

Confirm. Iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur ratione aliqua demon-

ſtrare; Nam quod neſcimus, id aſſerere non debemus: atq; hoc velut principio tot diſtinctiones ad libidinem fictæ, quæ omnem Philoſophiæ ſplendorem obducunt, facile diſſolvi poſſunt: ſed nulla ſatis idonea ratione evinci poteſt diſtinctio realis inter eſſentiam, & exiſtentiam: cum potius contrarium maniſte appareat. Non enim res per aliquid à ſe diſtinctum extra nihil, vel extra ſuas cauſas ſiſtitur; neq; exiſtentia cum eſſentia, ut quid alienum conjūgitur. Cum itaq; eſſentia nihil ſit antequā exiſtat, ipſa exiſtentia cum eo quod non entis habet rationem, reipſa conjungi non poteſt.

Prob. Pars altera concluſionis, virtualē eſſe diſtinctionem inter eſſentiam, & exiſtentiam: tum quia ſunt diverſa utriuſq; prædicata, diverſi adeo conceptus; tum quia exiſtentia concipitur accidere eſſentiæ, ut rationale animali. Vnde in ordine ad humanas ſcientias illa diſtinctio reali æquivalet, quatenus per diverſas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nulla creatura eſt ſuū eſſe, ac nullius rei eſſentia eſt ſua exiſtentia; id enim uni Deo convenit qui per ſe & neceſſario exiſtit; unde hoc nomen ut ſibi proprium, & incommunicabile ſibi vindicat. *Ego ſum qui ſum: & qui eſt miſit me ad vos.* Ergo in rebus creatis eſſentia, & exiſtentia inter ſe realiter diſtinguuntur.

Reſp. diſt. maj. Nulla res creata eſt ſuum eſſe formaliter: adeo ut de illius idea, aut conceptu ſit quod exiſtat, C. id enim uni Deo proprium eſt: nullius rei creatæ eſſentia eſt ſua exiſtentia identice, N. Non enim res exiſtit per exiſtentiam à ſe diſtinctam, ut oſtendimus.

Instant. Essentia rei est necessaria, existentia vero est contingens: sed quod est necessarium distinguitur ab eo quod est contingens: Ergo essentia est quid distinctum ab existentia.

Resp. dist. maj. Essentia rei est quid necessarium in statu abstractionis ut loquuntur, seu in statu objectivo, C. qui quidem status nihil confert ad realem distinctionem: in statu actuali, essentia est quid necessarium, rursum D. ex hypothesi, C. absolute, N. Nam quæ de re fiunt propositiones, sunt necessariæ tantũ ex hypothesi quod res existat: res autẽ eadẽ potest absolute esse cõtingẽs, & ex hypothesi necessaria

Opp. 2. Actus & potentia inter se distinguuntur realiter: sed essentia habet rationem potentiæ, existentia vero habet rationem actus: Ergo inter essentiam, & existentiam est realis distinctio.

Resp. dist. maj. Actus, & potentia in Physicis plerumq; realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est quod potentia Physica sit res quædam actu existens, quæ separari potest à suo actu, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus Metaphysicis, quas mens nostra distinguit, ut distinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum sit. Diximus in Physicis actum & potentiam plerumq; inter se realiter distingui: neq; enim adeo certum est corpus v.g. à figura realiter distingui: cum tamen corpus omne sit in potentia ad multas figuras quas potest excipere: verum id alias.

Inst. Solus Deus est sua existentia, quia est actus purus: Ergo si in creatura eadem sit essentia cum existentia, illa itidem erit actus purus expers potentiæ, nec ulla erit Dei præ creaturis prærogativa, cum in iis nulla sit distinctio inter essentiam, & existentiam.

Respons. jam fuit rem creatam non esse suũ esse, aut suam existentiam formaliter: id vero unius Dei esse proprium, de cujus essentia est quod existat: adeo ut ne virtualis quidem sit distinctio inter essentiam Dei & existentiam, neq; illius essentia ullam habet rationem potentię, ubi cum sua existentia comparatur: per se enim, & necessario existit: non itē res creata, cui existentia velut forinsecus, contingenter, & quasi precario advenit, unde & existentia Dei est illimitata, imparticipata, & independens, non item existentia creaturæ.

Contra, *inquiunt*, si essentia & existentia rei creatæ non distinguuntur, nihil est quod existentiam creaturæ limitare, & definire possit: nam sola potentia actum limitat, & vicissim actus potentiam. Sic materia esset infinita potentia, nisi eam forma terminaret, & forma ex se esset infinita, nisi eam materia certis finibus coërceret.

Resp. Essentiam rei cujusqae esse finitam, & determinatam, tum intrinsece & per seipsam, quod certos habeat, & definitos perfectionis gradus; tum extrinsece per suas causas. Itaque nihil necesse est existentiam ab essentia sejungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem est essentia cum est possibilis, & cum actu exiistit; sed cum est possibilis distinguitur ab existentia quam nondum habet. Ergo ubi actu existit, ab existentia quoq; distinguitur.

R. dist. min. Eadem est essentia negative, C. quod non sit diversa, positive, N. est enim possibilis quatenus potest existere, sed nondum est quid reale.

Inst. Essentia quandiu est possibilis, est indifferens, ut actu existat, aut non existat: ergo distinguitur ab actuali existentia.

Resp.

Resp.dist.ant. Essentia possibilis est indifferens indifferentia negativa, quæ scilicet fundatur in essentia quæ nondum est ens reale; C. indifferentia positiva, N.

Opp. Qui contendunt existentiam ne virtualiter quidem distingui ab essentia: quod hæc concipi non possit citra existentiam.

Resp. Essentiam concipi non posse sine existentia quam connotat, C. quam includit in suo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione respectu termini: nam relatio concipi nequit sine termino, uti nec facultas sine objecto quod connotat: quamquam nec terminus sit de essentia relationis, nec objectum includatur in ipsa facultatis essentia.

QVÆSTIO VI.

De principio individuationis.

INter principia entis quæ id intrinsece constituunt, vulgo recensentur genus, & differētia, ea quippe ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdē speciei discriminat: de genere, & differētia diximus in Logica, nunc de principio individuationis agendū.

Cum plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco quæritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraq; an congeries multorum accidentium? Atq; hæc fere sunt principia Physica distinctionis numericæ. Nominales rem unamquamq; per se, & essentialiter singularem esse pertendunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericā à materia deducendam volunt. Cum autem materia

teria

teria una ſit, & omnibus rebus communis, hanc utiq; non ſolam, ſed certa quantitate, ut aiunt, ſignatam, ac velut ſigillatam principiũ individuationis conſtituunt. Alii ad principium Metaphyſicum confugiunt, ſive ſit gradus quidam ſpecifico ſuperveniens, qui hæceitas ſolet nominari, ſive, ut aliis placet, ſit ſubſiſtentia, ſive rei exiſtentia: adeo ut difficile ſit omnes hac de re, quæ tanti non eſt, ſententias referre, aut refellere: hæ tamen facile poſſunt conciliari. Sit itaque

Prima concluſio.

NVllum eſt principium Phyſicum individuationis.

Prob. concl. Primum enim forma ſeorſum ſumpta non eſt principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter ſe numero diſtinguuntur, quia uterq; anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad conſtituendum individuum, ſed ea non eſt ratio diſtinctionis numericæ: eſt enim ex ſe indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non diſſimili ratione materia ſeorſum ſumpta conſtituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & cauſæ reliquæ: ſed ea non efficit formaliter individuum, ut eſt individuum: cum ea non ſit determinata ad unam formam potius quam ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat ſucceſſive ſolo numero diſtinctas. Ergo materia ſola non eſt formale principium individui.

Quod autem Thomiſtæ contendunt, non materiam ſolam quæ potentia eſt vaga, & indeterminata, ſed tali quantitate ſignatam eſſe principium Phyſicum individuationis, hoc inquam,

quam, difficultatem auget non tollit. Quid enim sibi velint per illam sigillationem quantitatis non satis intelligimus. An quod materia jam sit quantitate sua instructa, priusquam individuum constituat? Quod si ita sit, individuum erit quoddam ens per accidēs ex substantia nimirum, & quantitate conflatum.

Sed subtiliores Thomistæ per illam quantitatis sigillationem, materiam solam intelligunt, quatenus certæ quantitati destinatur, eamq; nō formaliter, sed radicaliter continet.

Sed contra: materia prius formam substantialem, quam ipsam quantitatem excipit: Ergo ea potius erit individuationis principium ut forma sua sigillatur, quam ut certa quantitate signatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuam per congeriem quorumdam accidentium: prius enim res concipitur individua, quam accidentibus suis ornata. 2. Cum quædam ex iis accidentibus pereunt, non idcirco res singularis mutatur. 3. ut accidentia citra substantiam in Eucharistia conservantur, sic & substantia citra accidentia esse, & concipi potest: & tamen tum erit singularis & individua. Ergo res non fit singularis per accidentium congeriem, tametsi ea accidentia rem singularem manifestam faciunt.

Secunda conclusio.

NOn est aliud individuationis principium, quam rei existentia.

Prob concl. 1. Nullum est principium Physicum individuationis, ut ostendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium rem efficiunt singularem; & ea sunt principia individuationis tantū incompleta: Ergo principium individui, quodcumque illud sit, Metaphy-

taphyſicum, non Phyſicum futurum eſt. Sed nullum afferri poteſt præter exiſtentiam: tum quia ejuſdem ſpeciei individua penes eſſentiam proprie non differunt, ſed penes exiſtentiam; tum quia omnis gradus numericus præter exiſtentiam eſt inutilis: cum exiſtentia id præſtare poſſit quod gradus ille efficeret. Ergo exiſtentia eſt principium formale individuationis, ſeu diſtinctionis numericæ.

Confir. Exiſtentia eſt ſingularium, & efficit rem ſingularem: quod enim dat eſſe, ſimul, & tale eſſe, & ſingulare tribuit: neque enim res univerſim, ſed hic, & nunc exiſtit: ac ſola demum exiſtentia eſſentiam ex ſe vagam, & indeterminatam omnino determinat.

Prob. 2. concl. Tum efficitur natura univerſalis, cum ſecundum ſe ſpectatur, & abſtrahitur ab exiſtentia ſingularium: ergo ſignum eſt naturam non effici ſingularem niſi per exiſtentiam: ſublata enim exiſtentia, jam natura concipitur univerſalis.

Diluuntur objectiones.

QVæ in contrarium objiciuntur, facilius ſolventur, ſi adverterimus triplex eſſe individuationis principium, 1. eſt effectivum: ſic cauſa effectrix rem efficit ſingularem. 2. Eſt manifeſtativum, quatenus nos ducit in cognitionem rei ſingularis. Quo quidem modo collectio accidentium principium individuationis dici poteſt. 3. Eſt principium formale, quod ſcilicet ſpeciem, ex ſe indifferentem determinat: id vero non aliud eſſe, quam exiſtentiam pertendimus: tametſi materiam uti & alias cauſas concurrere ad rei unitatem numericam fatemur: ſed negamus materiam ſolam individuum formaliter, quatenus individuum eſt, conſtituere. Cum itaque

Opp. 1.

Opp. 1. Ex Aristotele, rem habere à materia quod sit una, aut multiplex numero, quodque expers est materiæ, multiplex numero esse nõ posse. Imo addit S. Thomas Angelos specie inter se differre, quod ab omni materia sint immunes: cum distinctio essentialis, & specifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia est principium unitatis, & distinctionis numericæ: non quidẽ sola, quia ex se est ad multas formas indifferens, sed certa quantitate signata. Nam principiũ omnis divisionis, aut distinctionis numericę est quãtitas: cũ ea sit essentialiter divisibilis.

Resp. distinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeo ut citra materiam nulla sit divisio numerica, in rebus corporeis, C. ita ut materia sola sit principium distinctionis numericæ, N. Id vero jam explicatum à nobis fuit, & ostensum materiam esse principium individuationis materiale, non formale; constituere individuum, sed non solam.

Quod autem ex Philosopho afferunt illud multiplex numero esse non posse, quod est omnis expers materiæ. Responderi solet distinguendo hanc propositionem, quod est expers omnis materiæ, aut Physicæ, aut Metaphysicæ, quodque est actus purissimus, concedunt; quod est expers omnis materiæ Physicæ, negant: unde Angeli numero distinguuntur, quidquid Thomistæ in contrarium afferant. Quidni enim Deus efficere possit duos Angelos omnino inter se similes, & solo numero differentes? uti & animæ rationales, non specie, sed numero, inter se discrepant: quin & Deus vnus est numero, quamvis omnis sit expers materiæ. Quare illud negeri potest unitatem numericam nullam esse in rebus quæ materiæ sint expertes.

Opp. 2.

Opp. 2. Existentiam supponere rem singularem; cum essentia prius sit perfecta in ratione essentiæ, quam existere concipiatur: Ergo, inquiunt, existentia non est formale principium individuationis.

R.N. ant. Res enim non est singularis nisi quatenus est determinata, & una; quod autem existit, unum est, singulare, & determinatum: est enim hoc, & nihil aliud, neque ullum universale existit. Quare existentia rem efficit singularem, & determinatam, nec quidquam aliud fingi potest, quod eam efficiat individuam.

Contra, *inquiunt*, Antichristus jam concipitur, ut individuum, aut res singularis, sed nondum concipitur existere: ergo existentia non constituit formaliter individuum. Res enim concepi non potest citra principium sui constitutivum.

Resp. Antichristum eodem modo concipi singularem, quo existere concipitur: est enim jam singularis, quatenus potest existere.

Inst. Existentia non est de rei alicujus essentia, hoc enim uni Deo cōvenit: ergo Antichristus concipi potest singularis sine existentia.

R. dist. ant. Existentia non est de essentia rei secundum se spectatæ, & ad naturam rei specificam quæ est tota rei essentia non pertinet, C. non est de essentia rei singularis, N. Non enim fit individua, aut determinata, nisi per existentiam, nec producitur hic, & nunc, nisi quatenus existentiam accipit: sublata existentia, nulla erit illius determinatio, aut unitas numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti nec albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundū, aut paries albus concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem; non dissimili ratione non est de es-

sentia

-ſentia hominis quod exiſtat: ſed hic homo eſſe non poteſt, niſi per exiſtentiam propriam, qua ſublata, nulla eſt inter individua ejuſdem ſpeciei differentia.

Opp. 3 Ejuſdem formæ non ſunt diverſi effectus formales: ſed exiſtentiæ, & principii individuationis ſunt diverſi effectus formales; nam exiſtentia dat eſſe, ſeu exiſtere, individuatio efficit rem ſingularem, iique ſunt diverſi effectus, ergo exiſtentia non eſt principium formale individuationis.

R. diſt. maj. Ejuſdem formæ non ſunt diverſi effectus formales, non ſibi mutuo ſubordinati, C. ſibi mutuo ſubordinati, N. Nam exiſtentia dat eſſe, & tale eſſe, ex quo ſequitur, ut res ſit hęc numero, nō alia: ut albedo parietem efficit album, unde ſequitur ſimilitudo cum alio pariete.

QVÆSTIO VII.

De Entis affectionibus.

EXplicatis quæ ad rationem, & principia entis pertinent, ſequitur ut illius affectiones, ſeu proprietates, quam breviſſime poterimus, decurramus. Iſta enim magna ex parte in Logica & Morali ſunt pertractata.

Proprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo cogitatione magis, quam re ſejunguntur. Eæ autem ſunt unum, verum, bonum.

Ac 1. Id liquet ens ipſum, ſeu eſſentiam rei 1. A nobis concipi, unde & eſſentia realis, & poſitiva, de qua nunc agimus, ſatis apte definitur conceptus primus rei. Conceptum porro intelligimus objectivum, non formalem: ac rei nomine ens ipſum, ſeu entitatem rei deſignamus;

mus; Nam res, vel aliquid cum ente confunditur: quamquam aliquādo res accipitur, quatenus modo opponitur: Sic enim ens dividi solet in rem, & modum; tumq; res minus patet, quam ens ipsum. Verum hoc loco res, vel aliquid sumitur pro aliquo ente, sive substantia sit, aut accidens: sicque res, & aliquid inter prædicata quæ transcendentia dicuntur, quod omnia transcendant, & superent attributa, ac latissime pateant, numerantur.

2. Ens non rationis, sed reale hoc loco accipimus: tametsi non uno modo ens reale usurpatur. Aliud enim est Physicum, in ordine videlicet ad existentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas scientias; aliud Morale in ordine ad rectam hominum existimationem; aliud Mathematicum, cujusmodi sunt variæ proportiones figurarum; aliud Metaphisicum, qualis est ratio entis ab omnibus abstracti: quę entia suo quidem modo existunt, aut Logice, aut moraliter, aut Mathematice, hoc est, perinde se habent in ordine v. g. ad Logicam, ac si realiter existerent. Quamquam ea proprie, nec producuntur, nec existunt, id enim tantum enti Physico convenit. Sic formalitas, aut ratio Logica, realis quodammodo dici potest, non Physice, sed Logice loquendo. Sic animalitas, v. g. & rationalitas dici possunt duæ realitates Logicæ: hæ quippe non physice, sed Logice distinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici potest: nam cæcus revera est cæcus, hoc est, videndi facultate, quæ realis est, caret. Hæc paulo subtilius explicare voluimus; nam iis intellectis multæ, & difficiles tricæ multo facilius evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior, & simplicior conceptu unius. Nā Platonici

tonici acriter defendũt unum esse prius, & superius ente. Contra negant Peripatetici quicquam prius à nobis concipi, quam ens ipsum, cujus idea, aut notio est prior, & simplicior quacumque alia notione. Est enim, ut diximus primus rei conceptus, vel idea, ac prius rem esse concipimus, quam quod sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res pene ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primum à nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet: ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate, aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quam ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quam illæ simul unitæ, & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est, unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus, ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quod videlicet ens nõ sit multiplex, idq; ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus; quod utiq; in ente secundum se spectato primum attẽdi solet. Sic prius aliquid concipitur id quod esse debet, quam integrum, & perfectum: quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cum ideæ, aut exemplari suo convenit; est itidem integra, aut perfecta, quatenus eidem exemplari similis est. Atq; hæc attribu-

ta non re, sed cogitatione tantum distingu untur; Vnum alterum præsupponit, ut prius cogitatione, non natura.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas, ergo sunt plures entis proprietates quam quæ vulgo numerantur.

Resp. Non modo ens reale, sed etiam nō ens esse intelligibile; utrumq; tamen quatenus veritatem quandam includit. Hoc vero loco entis duntaxat realis proprietates aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas vero, aut ratio objectiva est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali, & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de veritate in logica, de bonitate in Morali jam fuse à nobis tractatum fuisset. Quare id superest, ut de uno pauca subjiciamus.

Vnum optime difinitur quod est indivisum in se, & divisum à quolibet alio. Nam ut res aliqua sit una, primum necesse est, ut non sit divisa in se; secus non una erit, sed multiplex: etsi enim res quæ una est, dividi possit in partes: nam homo unus est qui in membra, & partes secari potest: sed dividi tamen non potest in partes ejusdem rationis, seu in plures homines. Petrus v. g. est divisus à quocumque alio; negat enim omne aliud esse præter suum; & nihil est aliud quam quod ipse est; omnia demum præter seipsum excludit.

Hinc multa quæri solent quæ breviter decurrimus. 1. Vtrum prius in uno concipiatur, quod sit indivisum in se an quod ab omni alio dividatur.

Resp. Vnum ab altero ne cogitatione quidem divelli posse unum quippe excludit in suo conceptu omnem multitudinem. Nam si quis asserat rem aliquam esse unam, id non aliter

de-

demonſtrabit, quam oſtendendo eam non eſſe multiplicem.

Si quæră ab aliquo, an ſolus ſit in cubiculo, is ut mihi perſuadeat, rem ita eſſe, ſtatim reſpondebit, in cubiculo præter ſe eſſe neminem: neq; aliter omnes propoſitiones excluſivæ reſolvuntur. Vt ſi dixero, Deus ſolus eſt ęternus; hoc eſt nemo alius præter Deum eſt æternus.

Fatendum tamen eſt prius quodammodo, rem in ſe indiviſam concipi, quam diviſam ab omnibus aliis: cum prior conceptus ſit abſolutus, poſterior comparationem quandam, aut relationem includat.

Ens, vel eſt ſimplex, vel compoſitum: ens ſimplex unum eſt actu, & potentia; compoſitum unum eſt actu, quatenus partibus conſtat ſibi mutuo conjunctis: ſed multiplex eſt potentia. Quod ſi partes ſint diviſæ, tum nec unitatem habet, nec eſſe. Verum hic gravior quæſtio ſuboritur, quid enti ipſi unum addat, an poſitivum quid an ſolam negationem & in quo proprie ratio unitatis conſiſtat. Sic itaq;

Vnica Concluſio.

VNitas nihil poſitivum addit enti, ſed ſolam negationem diviſionis.

Probat. concl. Si unitas quiddam poſitivum enti adderet, illud utiq; unum eſſet, idque per aliud poſitivum; & ſic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil poſitivi, ſed negationem tantum diviſionis pręter ens ipſum includit: quod ſcilicet non poſſit dividi in alia ejuſdem rationis, & quod nihil aliud ſit, quam idipſum quod eſt; idque proprie eſt dividi ab omnibus aliis; hoc vero eſt negare omne aliud eſſe præter ſuum, ſeu alia omnia excludere.

Confir. Poſita hac negatione diviſionis, unũ ſtatim

ſtatim intelligitur; ſublata negatione, jam nulla concipitur unitas: Ergo in illa negatione diviſionis ratio unitatis poſita eſt; adeo ut unum in recto, ut aiunt, ens ipſum includat, in obliquo diviſionis negationem. Contra unitas in recto negationem diviſionis involvit: eſt enim indiviſio entis; in obliquo ens ipſum includit. Vnde non unitas, ſed unum eſt entis proprietas; neque enim dicimus ens eſſe unitatem, ſed unum. Atq; eadem ratione probari poteſt verum & bonum nihil enti addere præter negationem, aut ad ſummum relationem quãdam.

Opp Entis realis proprietas eſt quid reale, & poſitivum; ſed unum eſt realis proprietas entis: Ergo in ſola negatione non conſiſtit. Idem dici poteſt de veritate & bonitate, quæ cum ſint reales, in ſola negatione non ſunt poſitæ.

Reſp. Has entis affectiones eſſe quid reale cũ ab ente non diſtinguantur: itaq; in ſuo conceptu ſunt quid reale & poſitvum ratione ſui fũdamenti, ſeu entis ipſius, non ratione ſui. Sic unitas formaliter eſt negatio diſtinctionis, aut multitudinis. Veritas eſt conformitas cũ primæva ſua regula; aut, ut illis placet, cum ſuis principiis: res eſt bona abſolute, cũ nihil deeſt eorum quæ ad ejus perfectionem requirũtur: ut bonitas relativa in convenientia poſita eſt.

Inſtant. Vnum non diſtinguitur ab ente reali: ſed ens reale eſt quiddam præter negationem: ergo unũ in negatione ſola non conſiſtit.

Reſp. Vnum in recto ens ipſum includere, cui addit negationem diviſionis in obliquo; idque omni attributo commune eſt, ut idem ſit cum ſubjecto, cui addit aliquid diſtinctum ſaltem in obliquo: ut in illa propoſitione, homo eſt doctus, vel cœcus.

Vrgent. Negatio illa diviſionis non eſt perfectio: ergo unitas non eſt perfectio quædam;

quod

quod videtur absurdum.

Resp. dist. ant. Negatio illa divisionis non est perfectio, si præcise, & formaliter sumatur pro negatione; C. si ratio seu fundamentum illius negationis accipiatur; N. Sic unitas in Deo est summa perfectio, quod illius fundamentum sit natura simplex, & indivisa, quæq; multiplicari non potest; quod omnem velut entis plenitudinem complectatur.

QVÆSTIO VLTIMA.

De subsistentia.

NVnc major nos manet, & magis controversa quæstio de subsistentia, quid ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsistentiæ autem nomine id intelligimus quo substantia terminatur & completur: quo videlicet in se natura sistit, nec ulterius progreditur: estq; instar figuræ quæ corpus terminat, & circumscribit. Suppositum dicitur natura, vel substantia quæ subsistit.

Persona sic definitur à Boëtio rationalis naturæ individua substantia: nam res omnis quæ rationis est expers, suppositum, vel hypostasis, non persona nominatur: cum personæ nomen ad dignitatem pertineat: *Hominis*, inquit Boëtius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli, non arboris, non equi*. Additur hęc vox individua, idq; intelligendũ tum Logice: quod persona de aliis non prædicetur. Hinc Boëtius, *nusquam*, inquit, *in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum, & individuis: animalis enim, vel generalis hominis nulla persona est: sed vel Ciceronis, vel Platonis*; tum etiam Physice, quatenus totũ quiddam est. Hinc manus vel pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cum separatur jam

sit suppositum: est enim persona, aut suppositum integrum agendi principium, eique actio tribuitur.

Cum autem duo summa Christianę religionis mysteria S. Trinitatis & Incarnationis non intellecta subsistentia explicari nõ possint: hoc loco pro more extra Philosophiam paululum est excurrendum: quę sit subsistentiæ ratio, & quomodo à substantia vel natura distinguatur, ex iis quæ fides catholica tradit, nobis est exponendum: sic tamen ut liquere possit rectam Philosophandi rationem sacræ, & inconcussæ fidei decretis famulari, nõ adversari. Sit igitur

Prima conclusio.

SVbsistentia in rebus creatis est quiddam à natura vel substantia realiter distinctum.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaq; perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum à natura. Nam ea sunt distincta quorum unum est ab altero separatum. Quod autem semel distinguitur, id semper distinctum manet, ut alibi ostendimus. Quamobrem persona creata distinguitur à natura, ut includens ab incluso: persona quippe naturam complectitur, & subsistentiam, quæ personalitas dici solet.

Cõf. Non aliunde ortæ sunt varię circa mysterium Incarnationis hęreses, quam quod hęretici nullum inter personam, & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura non distingũtur: sed inquiebat Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ: ergo in eo sunt duæ personæ. Contra assumebat Eutyches, in Christo una est persona cum unus sit Christus, unum & integrum agẽdi principium: ergo in Christo est una natura. Fides autem catholica quę semper mediam inter

ter errores extremos viam insistit contra Nestorium unam esse in Christo personā & duas naturas adversus Eutychetem decrevit.

Non dissimili ratione hæretici in Mysterium Trinitatis offenderunt: quod ii nullam, ne virtualem quidem, inter personas divinas, & naturam distinctionem agnoscerent. Sic enim concludebat Sabellius, persona nullo modo distinguitur à natura. Sed in Deo est una natura: Ergo & vna persona. Sed inquiebat Arius, in Deo sunt tres personæ: Ergo tres naturæ. Fides autem catholica non rationum subtilitate, sed scripturarū, & traditionis authoritate subnixa docet in Deo unam esse naturam, tres personas: simul duo genera attributorum in Deo agnoscit, essentialia nimirum, ut sapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tribus personis sunt communia; alia quæ notionalia dicuntur, quibus una persona ab alia distinguitur, quęq; unicuiq; personę propria sunt: ut generare in patre, & nasci in filio, & ratione horum attributorum unaquæq; persona est integrum agendi principium, aut suppositum. Ista omittere non potuimus, cum magnam lucem iis quæ postea dicemus sint allatura.

Nunc vero id quæritur utrum in rebus creatis ratio ipsa personæ aut suppositi sit quid rei, seu quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum: quod ut melius intelligatur, quę nobis videtur certa, ab incertis sunt separāda.

Certum est 1. Id non esse de fide subsistentiā esse quid positivum naturæ superadditum: id enim nusquam fuit definitum, ac contrarium magna pars Theologorum & Philosophorum defendit. Hinc Durandus sola ratione suppositum à natura discernit: quæ opinio minus tuta nobis videtur. Sic enim Christo humana subsistentia non reipsa, sed penes nostrum conci-

piendi modum tantummodo deesset. Scotus subsistentiam nihil esse putat præter negationem, tum actualis tum aptitudinalis dependētiæ ab alio, tanquam à supposito. Neque ab ea sententia multum alienus videtur S. Th. 3. p. qu. 2. a. 2. *Non quodlibet*, inquit, *individuum in genere substantia, etiam in rationali natura habet rationem persona, sed solum illud quod per se existit: non autem illud quod existit in alio perfectiori; unde manus Socratis quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona; quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto.*

Certum est 2. rationē personæ, & negativa, & positiva dictione exprimi solere: quemadmodum in figura exprimenda interdum voce affirmante utimur; ut cum dicimus eam esse corporis terminum, & complementū: corpus sua figura circumscribi; aut negāte etiam, cum negamus corpus extra suam figuram extendi. Sic per subsistentiam negamus rem esse in alio, ut in perfectiori, aut esse juris alieni: id vero asserimus personam per subsistentiam in se sistere, esse sui juris, esse integrum agendi principiū. Sic Patres Conc. Francofordiensis in Epist. ad Episcopos Hispaniȩ, *in Deo homine*, inquiūt, *gemina substantia est, non gemina persona Nam persona personam consumere potest, non substantia substantiam: quia persona res juris est, substantia res natura*. Vnde licet in Christo sint duæ res quæ maxime inter se differunt, humana s. & divina natura, unica tamen est persona divina, quia natura humana in alio perfectiori existit, & proinde non sui, sed alieni juris est; unum quoq; est integrum agendi principium: sic corpus, & anima in homine unum suppositum, unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis sit

Secunda conclusio.

Ratio personæ vel subsistentia nihil rei, seu nihil positivum, & distinctum addit ipsi naturæ.

Prob. concl. Causa formalis cognosci tantum potest ex effectu formali, & positivo: sed effectus ille subsistentię si quis sit, assignari non potest. Non enim est independentia à subjecto: cum natura sola citra subsistentiã sit independens à subjecto; neq; is effectus in eo positus est, ut naturam reddat incommunicabilem: is enim negativus est non positivus; nec reddit naturam individuam: est enim natura hæc numero antequàm subsistere intelligatur. Imo natura humana Christi propriã habet existentiam & per se agit. Cum itaq; nulla sit forma positiva, ubi nullus est effectus itidẽ positivus; & qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare teneatur, neq; id probari possit, aut ratione, aut experientia; imo neque ex mysterio Incarnationis colligi subsistentiam esse quid positivum à natura distinctum: palam est nihil nos cogere ut subsistentiam quid aliud esse præter negationem, quæcumque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant: pręsertim cum nulla mentis agitatione concipi queat qui fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta, vel unita, non sit persona.

Confir. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid inest in homine perfectionis assũpserit. *Nam* ut ait Apostolus Heb. 4. *Factus est nobis per omnia similis absq; peccato*: atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostolus hanc perfectionem excepisset:

ſet: cum peccatum ipſum excipiat: Ergo ratio perſonæ humanæ quam Chriſtus non aſſumpſit, non eſt quid poſitivum.

Tertia Concluſio.

SVbſiſtentiæ effectus eſt terminare aut complere naturam.

Prob. concl. Non alius poteſt effectus ſubſiſtentiæ aſſignari, quam naturæ ſubſtãtialis terminatio, & complementum; ut figura eſt terminus accidentalis corporis. Nam quemadmodum figura efficit ut ulterius extenſio non progrediatur, ita per ſubſiſtentiam natura in ſe ſiſtit, & ulterius non extenditur, quare non aliud deeſt naturæ humanæ in Chriſto quam quod in ſe non ſiſtat: ſed terminetur ad Verbum: Chriſtus quippe id omne habet quod pertinet ad eſſe hominis præter terminationem propriam, & humanitati Chriſti deeſt tantum propria terminatio, aut complementum. Ergo ſubſiſtentia in illa terminatione aut complemento naturæ ſubſiſtit. Hinc voce illa, ſubſiſtere, non aliud intelligitur quam conſiſtere, aut ulterius non tendere. Cum enim natura propriis finibus coërcetur, tum in ſe ſubſiſtit: ſi alienis finibus cõtineatur, tum ſubſiſtit per alienam ſubſiſtentiam: ſic gutta aquæ ſeparata in ſe ſubſiſtit, & eſt ſui juris, aut ſuppoſitum quoddam; Sed cum alia aqua conjuncta jam non cenſetur ſui juris, nec propria ſubſiſtentia, ſed aliena terminatur. Sic anima in homine ut in toto ſubſiſtit.

Conf. Non aliunde nobis innoteſcit ſubſiſtẽtiæ à natura vel ſubſtantia diſtinctio quam ex Myſteriis S. Trinitatis & Incarnationis: Ergo ſi ea commode explicari per illam terminationem poſſint, citra additionem alicujus rei, aut

modi, aut diſtinctionem poſitivam inter ſubſtantiam & ſubſiſtentiã, illa diſtinctio eſt omnino inutilis: id autem fieri poſſe ex dictis facile colligitur. Nam in ſanctiſſima Trinitate, natura divina non diſtinguitur à tribus perſonis; in myſterio quoq; Incarnationis facile intelligimus naturam humanam non per propriam, ſed per Verbi perſonalitatem ſubſiſtere; cum ea non ſit ultimo completa, nec principium ſit totale, & integrum ſuarum actionũ, & cum altero perfectiori ſit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aquæ gutta cum Oceano. Nec S. Patres ut Myſterium Incarnationis explicent, modum aliquem vel entitatem naturæ humanæ deeſſe tradunt, ſed unionis tantum hypoſtaticæ meminerunt, ac ſubinde docent minus lumen majori cedere, ex quo totus ſplẽdor divinitatis ſe infudit lucernæ humanitatis; & aſſumptum hominem in Verbi perſona ſubſiſtere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athan. tribuitur: *Sicut anima*, inquit, *rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus*: ſed nulla entitas modalis deeſt corpori ut uniatur cum anima: Ergo nec deeſt humanitati Chriſti ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. iterum. Explicari vix poſſunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent: quomodo illa in genere accidentium non cenſeatur, cum naturæ adhæreat; ac potiore jure modus ille à ſubſtantia ſuſtentatur, quam natura vi illius modi ſubſiſtat: ſic effectus formalis hujus entitatis afferri nullo modo poteſt, ut fatentur qui hunc modum acrius defendunt. Conſtat inquit, Arriaga, effectum formalem ſubſiſtentiæ nobis prorſus eſſe incognitum. Sed intellectu arduum non eſt ſubſiſtentia ſic terminari naturam, ut figura quantitatem: atque ut figura

quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extensionis accidentariæ, ita subsistētia terminatæ substantiæ addit tantummodo negationem ulterioris extensionis substantialis; adeo ut substantia sic terminata sit principium integrum & singulare suarum operationum, atque ut novæ quantitatis additione aut detractione fit nova figura, sic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam subsistentiam amisisset, si habuisset.

Solvuntur objectiones.

MUlta objici solent ex intima Theologia repetita quæ ut facilius dissolvantur, nonnulla sunt ante observanda, & quædam ex iis quæ diximus in memoriam redigenda.

Subsistentiam non aliud Physice à natura distinctum suo intellectu comprehēdere præter ejusdem naturæ terminationē, & complementum; terminus autem ille ut quid distinctum à natura concipitur; cum ea possit hoc vel illo modo terminari. Non est tamen quid rei aut positivum naturæ superadditum: cum rei terminatæ non aliud addat terminus, quam hoc solum quod ulterius non progrediatur. Itaque suppositum in recto naturam includit, quæ ulterius non progreditur, & negatio ipsa in obliquo, ut aiunt, intelligitur, fere ut de unitate, & aliis affectionibus entis diximus, quæ nihil addunt enti præter negationes.

Opp. 1. Verbum divinum ex sanctis Patribus assumpsit naturam humanam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

R. dist. ant. Consumpsit personā improprie loquendo, quatenus effecit ne natura humana in seipsa sisteret, aut esset principiū totale suarum operationum, C. proprie loquendo, con-

sumpsit: adeo ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret omnino destruxerit, N. Hinc gutta aquę Oceano infusa jam nō subsistit in se, sed in Oceano, nec tamen quid positivum amittit: sic humanitas in Christo, non detractione aliqua, verum eo ipso, quod separatim, & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriā amisit subsistentiam.

Instant. Si subsistentia nihil est nisi negatio, non minus Verbum amisit propriam subsistentiam, quam humanitas suam: nam si natura humana hoc ipso desinit esse persona, quod cum Verbo uniatur, nec sit amplius principiū integrum suarum actionum: eadem ratione Verbū persona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cum idem non sit principium integrum & totale operationum Christi.

R. neg. conseq. & paritatem ob rationem quę jam à nobis allata fuit: quod videlicet Verbum post unionem sit principium totale, & singulare attributorum notionalium, humanitas vero non sit principium integrum actionum humanarum: nam actiones sunt suppositorum. Itaque natura humana per vnionem hypostaticam perficitur, non item Verbum divinum quod ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem consequitur: habet enim ex se ultimam perfectionem substantialem, in se subsistit, & sui juris est, non item humanitas in Christo.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum supplere duntaxat negationem, cum supplet naturæ humanæ subsistentiam; aut Concilia adversus Nestorium, & Eutychem coacta fuisse, quod ille duas in Christo personas, hic unam duntaxat naturam agnosceret, si persona sola negatione à natura differt, atq;

omne quod tam diu Ecclesiam commovit, de sola negatione certamen fuit; ac demum si natura humana eo præcise sua personalitate excidat, quod conjuncta sit cum aliquo perfectiori: nihil erat facilius quam demonstrare contra Nestorium naturam humanam in Christo personam non fuisse: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo esse conjunctam.

Resp. his, & aliis, quæ afferri possunt, naturā humanam in Christo rationem personæ amittere, quod non in se, sed in Verbo subsistat; quod non sit sui juris, sed alieni; quod deniq; accessione novæ substantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Vnde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ sola negatione non continentur. Hinc enim fit, ut homo sit Deus, & Deus sit homo. Nec mirum si tam acris fuit hæreticorum contentio: cum Nestorius unionem hypostaticam accidentalem duntaxat, per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus, aut per operationem, quod homo in Christo esset Verbi instrumentum: non substantialem, & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam in Christo cum divina inunitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa, & idem esset Deus, & homo. Quare in hoc maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Instant. Natura humana in Christo, vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil: ergo, ut ante unionem hypostaticam personæ nomen, &

rationem habuisset, ita & unione peracta; quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quo majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris; cum sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cum subsistentia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. Naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam partis, ut ita dicam, nomine, C. in ratione totius, N. Non enim, ut sæpe diximus, ea est totale, & singulare agendi principium: est item singularis, & individua Logice: cum de multis non prædicetur: sed non est individua physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum Oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tametsi connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ Oceano affusa manet entitative illius totalitas, non formaliter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana Elementa v.g. quę per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituunt; in animali vero par-

te ... corpus efficiunt,
ha ... ti. Sic in ho-
ait ... personam
inc ... Christo, quod
pi ... & anima
du ... accessio-
cei ... vel
sub ... S. Tho-
cile
sen ... illa po-
cile ... humana,
... si sub-
... inter
... est unio

N ... Christo esse
fum ... ratione
fate ... respecta
inte ... singu-
ma ... per-
ria
fed ... contradicto-
est ... Verbum
teri ... non
N ... &
prà
piu ... assumpsit
non
vid
forr
mat
lo n
est f
Q
mat
dete
prin

Ind-

CTATVS SECVNDVS.

De Causis.

Equitur copiosa de causis Tracta-
tio, quæ cum omnibus discipli-
nis, tum Philosophiæ naturali, in
qua non aliud, quam rerum natu-
ralium causæ, & proprietates in-
, maxime necessaria videtur. Vn-
toteles l. 2. Physicorum hoc argu-
ufe pertractat. Cum tamen causæ
s pateat, quam naturalis scientia,
bus corporeis juxta & incorporeis
is sit; palam est illius contemplatio-
is ad Metaphysicam, quam ad Physi-
inere: hoc igitur loco de Causis cum
, tum sigillatim agendum est.

ISPVTATIO PRIMA.

De Causis in universum.

sit causa primo discutiendum nobis
, tum quotuplex sit; postremo causa-
ctiones erunt explicandæ.

QVÆSTIO I.

Quid sit causa.

ipium & causa sæpe confundi solent:
etsi latius patet principii nomen quā
Non ad rationem causæ duo requirun-
uod sit realis & positiva: sic privatio
licet

licet principium generationis vulgo habeatur causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctã habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa; est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis apte definitur, unde aliquid est. Sed quid sit causa non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele; cum quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quam explicari. Cumque Philosophi veteres; principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet, propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quam ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgo intelligimus rationem cur res sit.

Definiri solet. *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thom. *ex cujus esse sequitur aliud*. Quæ definitiones fere eodem recidunt. Principium, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa nisi nomine tenus; occasio quoq; & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quod enim musicus ædificet, id est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum, ut causa agit sed non est causa ipsa: ut admotio ignis ad cõburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcumq; ad agendum inducit; cum nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset.

Hæc, inquã, omnia non per se influunt in ef-

fectum

fectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus: quod causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium filii, non causa. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; est alius à filio, non aliud, ut loquũtur, substantive. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & filio; ac si proprie loqui volumus, pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentius expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut Physicum, & realem habeat influxũ, hæc licet usitata in Scholis definitio, ab iis non immerito rejicitur. Vnde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud pendet*: sed difficilius intelligitur quid sit ab alio pendere, quam quid causæ vel effectus habeat rationem. Nam si dependentia in hoc posita sit, quod causa effectum producat; Pater æternus erit causa Verbi: cum Verbum à Patre producatur. Quod si effectus à causa pendeat, quia effectus sine causa esse nequit: eadem ratione causa in actu secũdo, ut aiunt, sine effectu intelligi non potest.

Quamobrem effectus à causa tanquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac proprie illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, aut sit prior natura suo effectu. Hinc Aristoteles cum explicat modos prioris, & posterioris, *quod est causa*, inquit, *quouis modo ut alterum sit, prius natura non incongrue dici potest.*

Quare prioritas naturæ in hoc cõsistit, quod

effectus pendeat à causa jam existente: Sed nō vicissim. Sic mundus pendet à Deo jam exi- stente & perfecto, etiamsi ponatur æternus.

Ex dictis liquet 1. causam spectari posse, vel in actu 1. quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectū: quamquam non satis est ut causa sit in actu primo, quod vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita, & completa, atq; omnia ad agendum habeat prærequisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu 2. ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgo vocitatur. Sic actio est actus secūdus, seu causalitas causæ effectricis, seu ratio formalis qua agere dicitur. Itaq; vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo: Sed actualis influxus eam in actū secundo constituit. Hinc sequitur omnes causas simul in effectum iufluere: una quippe sine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuo causæ; ut aiunt, formaliter, hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantū, ut nonnulli putant, & cogitatione est multipex. Iam quæritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuo causæ esse possint. Sit itaque

Prima conclusio.

Causæ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuo existentiam possunt tribuere. *Prob. conl.* Si causæ sibi mutuo essent causæ: res eadē esset sui ipsius causa. Nam daret esse

cau-

causæ, à qua id ipsum acciperet. Sicq;à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuo causæ in diverso genere. Sic finis objectivam duntaxat existentiam, efficiens Physicam exigit. Hinc sæpe sunt sibi mutuo causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit, aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facile diluuntur. Duas v. gr. manus sese mutuo calefacere, aut duos globos sese mutuo impellere: Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuo causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit procreare. Sic duo pondera in libra sese mutuo sustinent in æquilibrio: verum nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua proprie quæstio est, cum quæritur an causæ sint sibi mutuo causæ, quod fieri non potest; nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur; tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi forte juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus: eadem est ratio in mutuis cōtractibus, *do ut des*; *emam si vendideris*. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt; ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquies*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra, ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiā quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

R. neg.

R. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Inst. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: Ergo vapor, & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno, & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest pluviã, & vaporem non natura, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit quam aqua, cujus partes, aut guttulę sunt inter se disjũctę.

Illud etiam quæritur an causa formaliter sumpta, hoc est, causæ titulo, aut nomine effectu suo sit præstantior. Sit itaque

Secunda Conclusio.

CAusa formaliter sumpta effectu suo nobilior est.

Prob. concl. Nobilius est dare quam accipere: Sed causa formaliter sumpta dat esse suo effectui: Ergo eo nobilior est. Quamvis si causa materialiter, ut aiunt, sumatur, hoc est, si rem ipsam quæ causa dicitur, consideres, hæc plerumq; sit æque nobilis, aut interdum effectu deterior: ut materia composito.

Ex iis etiam colligitur eandem esse causam contrariorum, sed diversa ratione. Sol pręsens est luminis causa, absens tenebrarum. Quin eadem materia, idem subjectum est contrariorum: ac propter eundem finem, ut sanitatem contraria plerumq; media adhibentur. Sed eadem forma unum duntaxat, & determinatum habet effectum, esse nimirum specificum. Sic eadem causa effectrix, & naturalis in materia eodem modo disposita, eundẽ per se procreat effectum: cum natura sit determinata ad unum agen-

agendi modum. Alia est ratio agentis liberi. Sic denique per accidens contrarii effectus ab eadem causa proficiscuntur. Idem gubernator cum adest, navim tuetur, si absit, causa erit naufragii.

Causæ etiam aliæ aliis sunt subordinatæ, & una persæpe pendet ab altera. Sic causa instrumentalis causæ principi, particularis universali, causa secunda primæ subjicitur: unde finis intermedius ab ultimo; forma item accidentalis à substantiali pendet. Atq; illud est effatũ omnium consensione approbatum, in causis sibi mutuo subordinatis non dari processum in infinitum: cum inferior causa non agat nisi vi superioris: Ac si res abiret in infinitum nihil unquam fieret, ut de fine diximus in Ethica. Subordinatio autem illa, vel est accidentalis, cum causa pendet ab altera, ut fiat, non ut operetur, ut filius pendet à parentibus; vel essentialis, cum causa agere non potest, nisi vi causæ superioris: ut causa 2. pendet à 1, ac de notione, & natura causæ tantum.

QVÆSTIO II.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat nimirum effectricē proprie causam dici posse contendant. Alii materiam, & formam ex albo causarum expungunt: quod sint potius partes compositi, quam causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quam de re sit contentio, cum ex diversis, tantum causæ notionibus oriatur.

Quod si enim id causæ habeat rationem,

quod

omne quod tam diu Ecclesiam commovit, de sola negatione certamen fuit; ac demum si natura humana eo præcise sua personalitate excidat, quod conjuncta sit cum aliquo perfectiori: nihil erat facilius quam demonstrare contra Nestorium naturam humanam in Christo personam non fuisse: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo esse conjunctam.

Resp. his, & aliis, quæ afferri possunt, naturã humanam in Christo rationem personæ amittere, quod non in se, sed in Verbo subsistat; quod non sit sui juris, sed alieni; quod deniq; accessione novæ substantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Vnde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ sola negatione non continentur. Hinc enim fit, ut homo sit Deus, & Deus sit homo. Nec mirum si tam acris fuit hæreticorum contentio: cum Nestorius unionem hypostaticam accidentalem duntaxat, per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus; aut per operationem, quod homo in Christo esset Verbi instrumentum: non substantialem, & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam in Christo cum divina in unitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa, & idem esset Deus, & homo. Quare in hoc maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Instant. Natura humana in Christo, vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil: ergo, ut ante unionem hypostaticam personæ nomen, &

rationem habuisset, ita & unione peracta: quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quo majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris; cum sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cum subsistentia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. Naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam partis, ut ita dicam, nomine, C. in ratione totius, N. Non enim, ut sæpe diximus, ea est totale, & singulare agendi principium: est item singularis, & individua Logice: cum de multis non prædicetur: sed non est individua physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum Oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tametsi connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ Oceano affusa manet entitative illius totalitas, non formaliter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana Elementa v.g. quę per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituunt; in animali vero par-

tem tantum illius, nempe corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic in homine corporis & animæ conjunctio personam solet constituere, non item in Christo, quod tertia adsit substantia, cui corpus, & anima substantiali modo conjunguntur. Sic accessio ne novæ substantiæ fit novum suppositum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat S. Thomas.

Instant. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis: sed natura humana, tam est quid completum, quam homo, si subsistentia nihil sit quam negatio: Ergo inter Verbum, & naturam humanam non est unio substantialis.

Resp. Naturam humanam in Christo esse completam, in ratione naturæ, non in ratione suppositi, nisi quatenus cum Verbo conjuncta est: tum enim principium est totale, & singulare actionum humanarum, in quo ratio personæ constituitur.

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una, & eadem res.

Resp. dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, C. completam, & solitariam, ac sui juris, N. Quod utique jam abunde est explicatum.

TRACTATVS SECVNDVS.

De Causis.

SEquitur copiosa de causis Tractatio, quæ cum omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud, quam rerum naturalium causæ, & proprietates inquiruntur, maxime necessaria videtur. Vnde & Aristoteles l. 2. Physicorum hoc argumentum fuse pertractat. Cum tamen causæ ratio latius pateat, quam naturalis scientia, eaque rebus corporeis juxta & incorporeis communis sit; palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quam ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de Causis cum uniuersim, tum sigillatim agendum est.

DISPVTATIO PRIMA.

De Causis in universum.

QVid sit causa primo discutiendum nobis est, tum quotuplex sit; postremo causarum affectiones erunt explicandæ.

QVÆSTIO I.

Quid sit causa.

PRincipium & causa sæpe confundi solent: tametsi latius patet principii nomen quã causæ. Non ad rationem causæ duo requiruntur, 1. quod sit realis & positiva: sic privatio

licet principium generationis vulgo habeatur causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctã habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa; est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis apte definitur, unde aliquid est. Sed quid sit causa non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele; cum quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quam explicari. Cumque Philosophi veteres; principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet, propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quam ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgo intelligimus rationem cur res sit.

Definiri solet. *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thom. *ex cujus esse sequitur aliud*. Quæ definitiones fere eodem recidunt. Principium, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa nisi nomine tenus; occasio quoq; & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quod enim musicus ædificet, id est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum, ut causa agit sed non est causa ipsa: ut admotio ignis ad cōburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcumq; ad agendum inducit; cum nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset.

Hæc, inquã, omnia non per se influunt in ef-

fectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus: quod causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium filii, non causa. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; est alius à filio, non aliud, ut loquũtur, substantive. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & filio; ac si proprie loqui volumus, pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentius expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut Physicum, & realem habeat influxũ, hæc licet usitata in Scholis definitio, ab iis non immerito reijcitur. Vnde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud pendet*: sed difficilius intelligitur quid sit ab alio pendere, quam quid causæ vel effectus habeat rationem. Nam si dependentia in hoc posita sit, quod causa effectum producat; Pater æternus erit causa Verbi: cum Verbum à Patre producatur. Quod si effectus à causa pendeat, quia effectus sine causa esse nequit: eadem ratione causa in actu secũdo, ut aiunt, sine effectu intelligi non potest.

Quamobrem effectus à causa tanquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac proprie illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, aut sit prior natura suo effectu. Hinc Aristoteles cum explicat modos prioris, & posterioris, *quod est causa*, inquit, *quouis modo ut alterum sit, prius natura non incongrue dici potest.*

Quare prioritas naturæ in hoc cõsistit, quod effe-

effectus pendeat à causa jam existente: Sed nō vicissim. Sic mundus pendet à Deo jam existente & perfecto, etiamsi ponatur æternus.

Ex dictis liquet 1. causam spectari posse, vel in actu 1. quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectū: quamquam non satis est ut causa sit in actu primo, quod vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita, & completa, atq; omnia ad agendum habeat prærequisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu 2. ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgo vocitatur. Sic actio est actus secūdus, seu causalitas causæ effectricis, seu ratio formalis qua agere dicitur. Itaq; vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo: Sed actualis influxus eam in actu secundo constituit. Hinc sequitur omnes causas simul in effectum influere: una quippe sine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuo causæ, ut aiunt, formaliter, hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantū, ut nonnulli putant, & cogitatione est multipex. Iam quæritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuo causæ esse possint. Sit itaque

Prima conclusio.

Causæ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuo existentiam possunt tribuere.

Prob. concl. Si causæ sibi mutuo essent causæ: res eadē esset sui ipsius causa. Nam daret esse

cau-

causæ, à qua id ipsum acciperet. Sicq; à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuo causæ in diverso genere. Sic finis objectivam duntaxat existentiam, efficiens Physicam exigit. Hinc sæpe sunt sibi mutuo causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit, aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facile diluuntur. Duas v. gr. manus sese mutuo calefacere, aut duos globos sese mutuo impellere: Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuo causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit procreare. Sic duo pondera in libra sese mutuo sustinent in æquilibrio: verum nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua proprie quæstio est, cum quæritur an causæ sint sibi mutuo causæ, quod fieri non potest; nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur: tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi forte juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus: eadem est ratio in mutuis cõtractibus, *do ut des*; *emam si vendideris*. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquies*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra, ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiã quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

R. neg.

R.neg.ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Inst. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: Ergo vapor, & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno, & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest pluviã, & vaporem non natura, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit quam aqua, cujus partes, aut guttulę sunt inter se disjũctę.

Illud etiam quæritur an causa formaliter sumpta, hoc est, causæ titulo, aut nomine effectu suo sit præstantior. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Causa formaliter sumpta effectu suo nobilior est.

Prob. concl. Nobilius est dare quam accipere: Sed causa formaliter sumpta dat esse suo effectui: Ergo eo nobilior est. Quamvis si causa materialiter, ut aiunt, sumatur, hoc est, si rem ipsam quæ causa dicitur, consideres, hæc plerumq; sit æque nobilis, aut interdum effectu deterior: ut materia composito.

Ex iis etiam colligitur eandem esse causam contrariorum, sed diversa ratione. Sol pręsens est luminis causa, absens tenebrarum. Quin eadem materia, idem subjectum est contrariorum: ac propter eundem finem, ut sanitatem contraria plerumq; media adhibentur. Sed eadem forma unum duntaxat, & determinatum habet effectum, esse nimirum specificum. Sic eadem causa effectrix, & naturalis in materia eodem modo disposita, eundẽ per se procreat effectum: cum natura sit determinata ad unum

agen-

agendi modum. Alia est ratio agentis liberi. Sic denique per accidens contrarii effectus ab eadem causa proficiscuntur. Idem gubernator cùm adest, navim tuetur, si absit, causa erit naufragii.

Causæ etiam aliæ aliis sunt subordinatæ, & una persæpe pendet ab altera. Sic causa instrumentalis causæ principi, particularis universali, causa secunda primæ subjicitur: unde finis intermedius ab ultimo; forma item accidentalis à substantiali pendet. Atq; illud est effatū omnium consensione approbatum, in causis sibi mutuo subordinatis non dari processum in infinitum: cum inferior causa non agat nisi vi superioris: Ac si res abiret in infinitum nihil unquam fieret, ut de fine diximus in Ethica. Subordinatio autem illa, vel est accidentalis, cum causa pendet ab altera, ut fiat, non ut operetur, ut filius pendet à parentibus; vel essentialis, cum causa agere non potest, nisi vi causæ superioris: ut causa 2. pendet à 1, ac de notione, & natura causæ tantum.

QVÆSTIO II.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat, nimirum effectricē proprie causam dici posse contendant. Alii materiam, & formam ex albo causarum expungunt: quod sint potius partes compositi, quam causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quam de re sit contentio, cum ex diversis, tantum causæ notionibus oriatur.

Quod si enim id causæ habeat rationem,

quod verum, & realem in effectum habet influxum, vix alia causa pręter effectricem agnosci potest. Nam ea sola vere & Physice influit: finalis, & exemplaris idealem duntaxat, & objectiuam habent existentiam. Finis enim est id cujus gratia fit aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directa, ad exemplarem revocatur. Ergo si proprie & ad legem veritatis loqui velimus triplicis hujus causæ unus est, & idē realis influxus, actio videlicet, quæ etiam, ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis vero, & formalis causæ nihil à se diversum procreant, ac principia potius dicenda sunt, quam causæ.

Hæc forte, ut vera sint, ad usum tamen, & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Vnica conclusio.

QVatuor saltem causæ sunt admittendæ. *Prob concl.* Ex Arist. l.2. Phys. c.3. *Causa*, inquit, *unō mōdo id dicitur, ex quo cum insit, aliquid fit*: hæc est enim causa materialis: ut cum statua fit ex ære, quod ipsi statuæ inest. Tum pergit Aristoteles. *Alia est forma, & exēplar, qua essentia quidem est ratio, hoc est idea, aut conceptus ei qua fit*: exemplum affert illius consonantiæ, quæ in Musica Diapason, seu octava vocitatur, quæq; in ratione dupla consistit, cum scilicet tonus est altero acutior: quare idea, vel exēplar, vel species hujus harmoniæ est proportio dupla. Vbi Aristoteles nō alterius videtur causę formalis meminisse, quā exēplaris: quod forma intrinseca sit potius ipsum esse compositi, quā causa, ac principii ad summum habeat rationem, non causæ. Vecum-

que ea res fit, exemplarem manifeste commemorat, ad quam forma ipsa exprimitur. *Praterea*, inquit, *id unde mutationis, aut quietis primum est principium, qualis est is qui consulit, & pater filii, & uno nomine id quod efficit, ejus quod fit, & quod immutat ejus quod immutatur.* Vbi causam effectricem tum moralem, tum Physicam commemorat. *Insuper*, inquit, *ut finis, hic autem est id cujus causa, ut deambulandi sanitas: cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cum dicimus, causam reddidisse arbitramur.* Idem cap. 7. eadē quatuor causarum genera recenset; ac subinde tradit quędam reduci ad formā, vel ideam, vel definitionem, cujusmodi sunt Mathematica, alia ad causam moventem, & ita de reliquis.

Hunc vero quadripartitum causarū numerū hac ratione colligunt Paripatetici. Tot sunt omnino causæ, quot illæ modis influere possunt in effectum: sed modus ille est quadruplex: vel enim ut id cujus gratia, tumque est causa finalis; vel ut id a quo, & est effectrix, vel ut id ex quo, estque materialis; uel ut quo, estq; formalis: siue ea sit intrinseca, sive extrinseca, quæ & exemplaris nominatur: utraq; vero ad idē genus causæ formalis referri potest: nam per utramq; effectus constituitur in sua specie, & ab omnibus aliis distinguitur.

Confirm. Nihil fit à seipso: unde causa effectrix ad effectus procreationem primo requiritur. Sed agens omne, ut in Morali ostendimus, agit propter finem; deinde ex nihilo non fit quicquam, sed ex aliqua materia. Ergo & finali, & materiali causa opus est; ac demum quiddam in materiam inducitur, forma scilicet: Ergo saltem quadruplex erit causa.

Diximus quatuor saltē causas agnosci oportere. Nam id satis est verisimile exemplarē in

causarum censu habendam esse, ut visum est Platonicis. Hinc satis apte Proclus causas omnes his notis discriminat. *Effectrix, inquit, causa est id à quo; exemplaris id ad quod; finalis id propter quod; forma id quo, materia id in quo, vel ex quo res aliqua fit.*

Quod autem exemplaris ab efficiente, & finali sit distincta, nonnulli hac ratione colligunt: ubi causarum influxus qui & causalitates dici solent, sunt saltem virtualiter diversi, ibi & causæ sunt distinctæ: sed effectrix causa, exemplaris, & finalis diversis modis influunt in effectum: nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur. Tria hæc motus, cognitio, & amor inter se differunt: Ergo & eæ causæ discrimine aliquo inter se distinguuntur.

Solvuntur Objectiones.

Opp. 1. Peripatetici, causam exemplarem ad formalem referri oportere: cum utraque effectum determinet, & in certa specie constituat.

Resp. Vtramq; causam aliter influere in effectum: cum forma, ut diximus, sit id quo res constituitur; exemplar sit velut norma, ad quā dirigitur, & formatur effectus; forma est rei intima; exemplar est forma extrinseca, quæ habet esse objectivū, ut postea dicemus; forma est pars compositi, non item exemplar.

Opp. 2. Causa finalis, & effectrix sæpe non distinguntur. Sic Deus est ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix causa: imo in Physicis forma ipsa est finis, quem causa effectrix sibi præstituit: Ergo finis non est causa ab aliis distincta.

R. dist.

R.dist.ant. Causa finalis materialiter sūpta, seu res quæ est causa finalis, sæpe cum effectrice causa, aut forma etiam confunditur, C. causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit, & movet, N.

*Opp.*3. Multę sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis; objecta sunt causæ habituum, & actuum; dispositiones, & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt: Ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. eas quæ afferūtur, vel nullo modo causas dici posse: quod non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari solent, ut objectum est velut formalis causa cognitionis, quatenus eam determinat, & eam distinguit; conditiones vero ad agendum requisitę, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QVÆSTIO III.

De causarum affectionibus.

PRæcipuas causarum proprietates jam attulimus. Iam ut alias quoq; affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulo diligentius inquirere; id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in physicis tradituri sumus: cum principiis bene constitutis reliqua velut sua sponte sese offerant: neq; ex alio fonte tot sectas oriri putem quam quod in certas causas, aliis omnino neglectis, quisq; intendat animum. Quæ hoc loco dicturi sumus, ea sunt à recentiore, & acutissimo

ſimo Philoſopho Honorato Fabri fuſiùs explicata: ex iis quę ad inſtitutum noſtrum utilia videbũtur, excerpemus, & in pauca conferemus.

Cauſæ ut à Metaphyſico ſpectari debent, nõ ut eas Ariſtoteles conſiderat, quatenus eæ duntaxat ad generationem corporis naturalis conſpirant, aut ſunt logicæ, ſeu metaphyſicæ, aut morales, aut mere objectivæ, aut phyſicæ. Primi generis eæ ſunt quæ in ordine ad ſcientias humanas perinde ſe habent, ac ſi veræ eſſent cauſæ. Sic anima dicitur cauſa intellectus, & voluntatis; & forma earum proprietatũ quę ab ea cogitatione tantum differunt. Sic Geometria & Arithmetica demonſtrant affectiones figurarum aut numerorũ, & earum cauſas afferunt, quaſi eſſent à figuris, vel numeris diſtinctæ. Cum enim ratio cognitionis noſtræ, aut humanæ ſcientiæ habetur, parum refert an illæ proprietates à forma ſint re, vel cogitatione tantum diſtinctæ. Sic ubi ex alicujus rei applicatione aliquis ſequitur effectus, qui nũquam alias ſubſequitur, rem illam ut cauſam effectus in ordine ad humanas ſcientias merito habemus. Gravis eſt ex v. g. & neſcio an unquã ſolvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic ſuum motum communicet, an motus ille aliunde adveniat: & tamen ſi ratio habeatur aut phyſicæ, aut mechanices, ita id explicari debet, quaſi motus à globo in globum obvium transferatur. Imo, ſi noſtros ſenſus conſulimus, motum à globo impacto proficiſci ſtatim decernimus.

Infinita pene occurrunt, in quibus logicas, ſeu metaphyſicas cauſas, quæ tamen nõ re, ſed cogitatione ab effectis differunt, non phycas, & reales adducimus. Hujus generis ſũt effectus omnes, qui ex certo partium ſitu, & poſitione dimanant: ut in phyſicis, denſitas, raritas, opacitas,

citas, perspicuitas, ut suo loco exponemus. Sic relatio ex termino, privatio, ut mors ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neq; enim produci possunt per veram actionem. Vnde ad causam metaphysicam referuntur. In eodem genere sunt denominationes extrinsecæ; quæ nihil fere sunt præter relationes.

Moralis causa non physice quidem influit in effectum, sed in ordine ad rectam hominum existimationem perinde se habet, ac si vere influeret: unde moralis causa in effectricem, materialem, & formalem dividi potest. Qui imperat v g. homicidium, quasi homicidium perpetrasset, sic punitur: qui ignem admovet, causa est moralis, & effectrix ipsius conflagrationis. Atq; ejusmodi causę in physicam actionem terminantur: siue causam subjecto applicent, sive obices removeant. Sæpe evenit, ut causa moralis circa physicam actionem non versetur, & tamē effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, causa est juris acquisiti, aut perditi. Non dissimili modo actio physica est plerumque materia ex qua fit opus morale, vel honestum, vel turpe.

Sequitur causa mere objectiva quæ determinat potentiam ad agendum. Sic affectio quædam impressa sensus organo, quęq; species vocitatur, sensum immediate, imo, & per sensum intermedium, intellectum ipsum determinat. Nō enim ejusmodi affectiones mens excipit, sed cum ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idque objective. Quamobrem cum visus v.g. sit indiffereēs ut nigrum, vel album colorem percipiat, hūc determinat species, seu affectio ab objecto perfecta: quę ubi ad sensus interioris organum transmittitur, sensum quoq; interiorem, seu

vim imaginatricem determinat:cumq;eadem affectio, seu idem vestigium diutius remanet, ubi denuo occasione aliqua excitatur, phantasiam ad actum repetitum, imo, & intellectũ ipsum, sed mediate duntaxat, & objectivè determinat. Sic voluntas ad actus necessarios ab objecto cognito quasi impellitur, ad liberos objectum quidem eam movet, sed libere: hæc vero seipsam movet, & applicat.

Non dissimili quidem ratione præmissarum cognitio est causa itidem objectiva conclusionis. Non enim præmissæ formales, ut sunt actus mentis, si proprie loqui volumus, sunt causa conclusionis: cum sæpe non sit amplius formalis cognitio præmissarum, cum eruitur conclusio. Nam illi actus sese mutuo excipiunt, neque unus est effectrix causa alterius. Sed premissæ cognitæ sunt causa cur consequens cognoscatur: idque oritur ex connexione quę est inter præmissas & conclusionem: nam ex úno cognito aliud cognoscitur.

Nec alio fere modo exemplaris causa, aut finalis, quam objective influit in effectum, ut proxima disputatione dicemus.

Ex iis facile colligitur præcipuas causarum affectiones causis physicis convenire, non objectivis, aut moralibus. Primum enim nihil notius est, quam idem non posse esse sui ipsius causam physicam: cum id existere necesse sit, antequam causæ physicæ habeat rationem; deinde nulla res creata est à se ipsa; atque inter causam, & effectum est realis relatio, quæ non est rei ad seipsam.

Quod autem quidam opponunt idem seipsum posse reproducere, id omnino negamus. Non enim quidquam pendere potest à seipso: atque ubi est oppositio relativa, ibi est vera distinctio. Quædam autem esset realatio inter

repro-

reproducens, & reproductum: ergo & inter ea esset realis distinctio.

Sed, *inquiunt*, Christus seipsum reproducit sub speciebus Eucharisticis.

Resp. tum Christum supponere pro Verbo quod est causa hujus reproductionis.

Hæc cum vera sint id tamen negare non possumus quin finis in intentione, seu in statu objectivo, sit causa sui ipsius in executione; sic res confuse cognita in antecedente, seu in præmissis, est causa sui ipsius distincte cognitæ inconclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdē ordinis non possunt simul esse sibi invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut supra ostendimus. Quamvis possint sibi mutuo esse causę successive: nam fieri potest, ut globulus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globulus in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat: causæ autem objectivæ possunt esse sibi mutuo causæ. Vnde ex causa effectus, ex effectu itidem causa, imo & termini reciproci, & correlativi per se invicem cognoscuntur. Iam quæritur an eiusdē effectus plures causæ esse possint. Sit itaque.

Vnica conclusio.

Eiusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & totales ejusdem ordinis: possunt autem supernaturaliter.

Prob. pars concl. prior. Cum enim alterutra sufficiat, frustra erit altera. Atque ut eadem actio possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen non erunt causæ totales, sed partiales, cum simul juncti fortius voluntatem impellant, quam si essent separati.

Vtrum vero per omnipotentiam divinam

duplex causa eaq; totalis ejusdem effectus esse possit, molestius inquirunt. Cum autem ea quæstio minime sit necessaria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola: ut equus qui cum alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ, partialis dicetur.

Nos itaque in ea sumus sententia, ut nihil denegemus divinæ omnipotentiæ, quod manifestam contradictionem non involvit. Hic vero nulla occurrit manifesta: cum plures causæ seorsum sumptæ eundem procreare possint effectum; cumque vim habeant illius efficiendi, & ad illius productionem determinari possint, cur simul junctæ idem efficere non possint, quod separatim.

Confir. Plures sacerdotes eandem hostiam, ut causæ totales, licet instrumentales consecrant. Eadem conclusio ex duplici antecedente, ut ex duabus causis totalibus, & integris saltem seorsum erui potest.

Opp. Vtraq; causa esset totalis, ex hypothesi, & non esset totalis, quia altera earum nihil efficeret.

R. neg ant. Vtraque enim causa simul totum effectum produceret, quem seorsum procreare potest.

Sed *inquies*, effectus non penderet ab altera causarum.

Dist. ant. Non penderet necessario, & essentialiter, C. ex accidenti, & contingenter, N. Res enim omnes ab uno Deo pendent essentialiter. Cumque idem effectus à multiplici causa procreabitur, idem erit effectus, licet non eadem sit actio. Verum ista non tanti sunt ut in iis immoremur; jam causas sigillatim prosequamur. DI-

DISPVTATIO II.

De causis sigillatim consideratis.

QVatuor causas materialem, formalem, finalem, & exemplarem paucis absolvimus: quod magna sint ex parte, tū in Logica, tum in Morali Philosophia explicatæ, nec tot difficultatibus involvantur: tum ad effectricem causam, quæ præcipua, est veniemus.

QVÆSTIO PRIMA.

De causis materiali & formali.

MAteriæ quidem contemplatio ad Physicam pertinet: sed causa materialis etiā ad Metaphysicam spectat; cum in rebus ipsis spiritalibus occurrat. Hæc proprie definitur. *Id ex quo aliquid fit, tanquam ex aliquo priori*; ex ea quippe, & forma educitur, & fit compositum. Vnde causæ munus sustinet, tū ratione formæ quæ ex materia educitur, seu fit dependenter à materia, tum ratione ipsius compositi. Atq; illius causalitas, ut aiunt, est eductio, cum ex ea forma eruitur, & compositio, seu partium unio, aut conjunctio: utroq; nomine causa est, & prior natura suo effectu: cum possit esse sine hac, vel illa forma, aut sine tali composito. Quare forma, & compositum ab ea pendent, ut à causa. Materia quidem si cum forma comparetur, est ei quodāmodo extrinseca, sed composito est intrinseca. Est etiam materia subjectum, in quo forma recipitur: sed eo nomine causa non dicitur, nisi cum forma sine materia esse non potest. Sic anima rationalis est quidem in corpore organico, ut in sub-

ſubjecto compoſitionis, ſed ab eo non pendet, ut exiſtat; neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum cauſæ materialis munus eſt, totum componere; ex ea ſemper fit compoſitum. Sæpe etiam ex materia educitur forma, tumque ut diximus, cauſæ habet rationem, cum ea forma pendeat à materia, & eductio ſit illius cauſalitas reſpectu formæ. Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non ſunt eductæ, materia eam cauſæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi eſt fieri actu cum antea eſſet poteſtate. Sed ubi res creatæ ſunt formæ earum nunquam fuerunt in poteſtate materiæ. Reliqua quæ ad materiam ſpectant, commodius in Phyſica tractabuntur.

Cauſa formalis dicitur quæ dat tale eſſe cõpoſito. Vnde, & ab Ariſtotele definitur *ratio ejus quod dat eſſe rei*; ſeu ratio eſſentiæ conſtitutiva. Sic calor dat eſſe formale calido: non enim dat eſſe ligni, aut ferri, ſed calidi. Vnde ad cauſam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem ſpeciem, vel ad eſſe determinant: ut objecta reſpectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipſa, actus omnes etiam metaphyſici: ut differentia cum genere comparata; ordo, & compoſitio partium in artefactis: abſtractum denique omne reſpectu concreti. Sic calor in abſtracto eſt cauſa formalis ſuiipſius in concreto.

QVÆSTIO II.

De cauſa exemplari.

DE cauſa exemplari multa diximus in Logica, cum de ideis ageremus: nam exemplar, & idea formæ rei efficiendæ promiſcue

ſolent uſurpari; eſtque id omne ad cujus imitationem, aut ſimilitudinem fit aliquid. Cum enim cauſa effectrix, ac præſertim dianoëtica ſit indifferens, ut unum potius efficiat, quam alterũ, non aliud magis eam determinat quam idea rei faciendæ, ad quam, tum reſpicit, cum operatur. Eſt enim velut regula quam imitatur artifex ne aberret: eſt forma ipſa objectiva, ſeu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omnino pendet: cum ſine exemplari nullus eſſe poſſit. Itaque hujus cauſæ influxus eſt directio ipſa per ſui imitationem: nam in eo operis perfectio poſita eſt, ut ideam ſuam imitetur. Quod etiam vera cauſa ſit exemplaris, hinc liquet, quod ea ſit prior natura effectu qui ab ea proficiſcitur: nam idea ſine ipſo opere, quod efficitur, eſſe poteſt, non viciſſim.

Quocirca ſatis apte definiri poteſt, cauſa quæ dirigit proxime, & objective potentiam ad aliquid agendum. Nam potentia quæ bene & male poteſt operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari quod menti artificis obverſatur. Si quod vero ſit exemplar exterius propoſitum, id utique non proxime artificem dirigit; ſed illud ipſum quod mens ſibi exhibet, quod percipit, cujus ſimilitudinem opus imitatur: id vero nihil eſt præter objectum ipſum cognitum.

Eſt itaque duplex idea formalis una, quæ eſt rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ eſt objectum cognitum. Hoc autem loco quæri ſolet, an idea formalis, an objectiva ſit cauſa exemplaris, ſit igitur.

Vnica Concluſio.

Exemplar, ſeu idea rationem habet cauſæ, ut quid objectivum eſt; aut cognitum, nõ

ut est ipsa cognitio formaliter sumpta.

Prob. concl. Artifex cogitat de suo exemplari; in illud intendit animum, tanquam in mensuram sui operis, ad cujus imitationem quidquid molitur exigit; ac de cognitione sua formali ne cogitat quidem, neq; eam imitatur, sed objectum ipsum cognitum: Ergo non formalis idea, seu cognitio ipsa, sed idea objectiva, seu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, est causa exemplaris.

Confir. Cognitio est intuitus, seu aspectus ipse, non id quod intuetur artifex dum operatur: quemadmodum externum exemplar est objectum cognitũ. Ergo id quod imitatur artifex, quod eum dirigit in agendo, non est cognitio, seu idea formalis, sed objectiva. Nam si rogetur artifex quid agat, statim respõdebit se id agere, aut moliri quod in mente gerit. Ergo objectũ ipsum quatenus cognoscitur, artificẽ in agendo dirigit, & causa exemplaris nihil est quam opus ipsum, ut cognitum, non cognitio.

Confir. Iterum, non aliter dirigit exemplaris causa, ac movet finalis: cum utraque sit causa objectiva: atque cognitio finis non movet, sed bonum cognitum: Ergo nec cognitio exemplaris proprie dirigit artificem, sed idipsum quod artifex mente complectitur, & intelligit, ad cujus similitudinem domum, aut aliud opus molitur.

Quo autem facilius iis occurramus, quæ solent opponere, quędã sunt ante breviter adnotanda. 1. Ideam formalẽ, seu cognitionem esse conditionem, ut vocant, sine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit nisi cognitum: sic finis movere non potest voluntatem, nisi applicetur quodammodo per cognitionem. Non dissimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo; & intel-

intellectus in exemplar intentus, quasi facem præfert potentiæ motrici, ut idipsum quod est in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, sed apte distingui debent, ars, artificium, & artefactum. Ars est cognitio artificii, eaq; effectivé operatur: nam est habitus vera cum ratione effectivus: cognitio vero est causa physica, non objectiva. Artificium est objectum artis, seu recta ratio operis faciendi: unde causa exemplaris, aut est artificium ipsum, aut illud cōplectitur. Nam si proprie & accurate loqui volumus, exemplar totum est opus ut cognitū, cui inest recta dispositio, seu artificium, ut forma; artefactum vero est opus artis, seu effectus causæ exemplaris.

3. Influxus hujus causæ spectari potest; vel in actu 1. & est vis directiva: cum scilicet objectum ita in mente exprimitur, ut sit velut imago operis faciendi: vel in actu 2. & est ipsa directio potentiæ, aut imitatio operis faciendi; potentia enim operatrix dirigitur ab exēplari: sed illa directio in ipsum opus terminatur, & exemplaris quasi lineamenta per vim operatricem in opus ipsum velut traducuntur: adeo ut causa ipsa exemplaris, ut est in statu objectivo, sit causa sui ipsius, ut est in actu, ut aiunt, entitativo, seu quatenus extra mentem existit.

Solvuntur objectiones.

OPp. 1. Nihil seipsum imitari, nihil à seipso dirigi: sed artefactum est res ipsa cognita, ut diximus: Ergo causa exemplaris non est idea objectiva, sed formalis, seu ipsa cognitio: cum nihil sit causa suiipsius.

R. dist. maj. Nihil seipsum imitari, aut suiipsius esse causam secundum eundem statum, C. juxta diversos existendi status, N. Quare ut di-

ximus, causa exemplaris in statu objectivo est causa suiipsius, & seipsam dirigit in statu, ut aiunt, entitativo & physico: sic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expressam habet artifex. Ac res potest fieri ad imitationem suiipsius, quatenus est in actu objectivo; ut finis in intentione est causa suiipsius in executione: pendet .n. à seipso tanquam ab aliquo priori, objective quidem, non physice.

Contra, *inquies*, causa exemplaris pertinet ad causam effectricem; cum ideæ divinæ sint causæ effectrices rerum, ut docet S. Dionysius lib. de Divinis Nomin. c.4. cumq; forma qua agens operatur, ad causam effectricem revocetur: Ergo causa exemplaris non est objectiva, sed physica; non est objectum cognitum, sed objecti cognitio.

R. neg. antec. & ad ejus probationem dico ideas divinas esse causas rerum effectrices, si pro cognitione divina sumantur, C. si pro essentia divina ut est participabilis à creaturis, N. Sic etiā forma à qua aliquis effectus proficiscitur, ad causam effectricem revocatur: sed forma ad cujus similitudinem effectus procreatur, non efficientis, sed exemplaris habet rationem.

Vrgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad causam efficientem: nam ars ipsa definitur habitus vera cum ratione effectivus: sed idea dirigit artificem: Ergo ad causam efficientem, & physicam referri debet, non ad causam objectivam tantum; & est ipsa cognitio, non res cognita.

R. dist. maj. Quod dirigit effective operantem, ad causam efficientem pertinet, C. quod dirigit objective, & ut exemplar, N.

Opp. 2. Ideæ divinæ non sunt objecta cognita, sed cognitio divina: Atqui ideæ divinæ sunt

cau-

causæ rerum exemplares: Ergo causa exemplaris est formalis cognitio, non objectiva.

R. neg. maj. Nam Deus cum aliquod opus molitur, juxta æternum exemplar operatur, seu juxta objectū quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1 p.q.15.art.2. *Inquantum*, inquit, *Deus cognoscit essentiam suam ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam ut propriā rationem, & ideam hujus creaturæ.*

Instant. Peritus artifex effectum ideæ suæ, quam potest similimum efficit: sed creaturæ nullam fere habent similitudinem cum essentia divina: Ergo divina exemplaria non sunt essentia divina.

R. dist. min. Creaturas non multum esse divinæ essentiæ similes, si entitatem spectemus, C. si rationem imitationis, & quatenus essentia divina est participabilis, N.

Opp. 3 Idea ex Aristotele est forma rei faciēdæ, sicq; ab August. definitur: unde & speciem determinat extrinsece, ut forma rem constituit intrinsece: nam ut homo habet ab anima rationali intrinsece quod sit homo, ita idipsū habet extrinsece ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, nisi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio est forma, non objectum: Ergo idea formalis, non objectiva est causa exemplaris.

Resp. Ideam esse formam directricem, ut diximus, non effectricem, cujusmodi est cognitio. Hinc Aristoteles ipse 7. Metaph. 7. docet à *sanitate quæ est in mente, fieri sanitatem in corpore*, hoc est, sanitatem illam quam Medicus concipit animo esse causam exemplarem illius quam ægro impertitur.

Vtrum vero causa exemplaris ad formalem sit revocanda: quod speciem rei constituat, ex dictis utcumq; colligere possumus. Iam enim

supra ostendimus magnam esse inter utramq; causam cognationem, & ideam esse velut formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali videtur, quod illa sit objectiva, & influxus illius sit directio; formalis vero causę influxus sit physicus: unde non specie solum, sed & genere quoddammodo inter se discrepant. Causa enim physica physice, & secundum suam entitatem; objectiva ut cognita operatur: quanquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens omne sibi similem effectum procreat, quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt expertia, tam perfecte agunt, ac si cognitionem præviam sequerentur: unde & opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Sed constans ille ordo ab Authore naturæ est constitutus, atq; ab arte omnipotentis artificis descendit.

QVÆSTIO III.

De causa finali.

DE fine satis fuse in Philosophia Morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primum itaq; an sit vera causa, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione moveat effectricem causam, postremo qui sint illius effectus, quam brevissime exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

FInis est vera causa, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt, & explicandæ: ac prima quidē pars facile probatur: cum finis sit prima

cau-

causarum; quæ effectricem ad agendum movet, allicit, & determinat, & qua sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causa effectrix nihil molietur, nec materia formam excipiet: est igitur finis causarũ princeps, quæ reliquas vi sua continet, & in eas quodammodo se diffundit, & movet immota. Est deniq; id unde aliquid est, tanquam à priori: Ergo est vera causa ex definitione causæ quam attulimus.

Secunda pars conclusionis itidem prob. Finis non est causa physica, nec physicum habet influxum sed objectivum tantummodo. Nam causa physica existit per se, vel per aliquam virtutem superstitem: cujusmodi est vis illa quæ in glande remanet, etiam cum quercus combusta est. Sed finis plerumq; non existit nisi in mente nostra, seu objective: Ergo non est causa physica quæ per suam entitatem influit in effectum.

Tertia deniq; pars conclusionis patet. Neque enim finis, si proprie loqui volumus, est causa moralis, sed tantum objectiva. Nam causa moralis movet aut suadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud semper nititur; contra finis ad seipsum trahit, & illicit. Moralis antecedit executionẽ rei: ut cum herus servo imperat. Finalis causa est in executione postrema & semper rationem habet boni, sive id verum sit, sive apparens: non item causa moralis, quę plerumq, & mala est, & ita videtur. Cum effectus producitur, jam non est causa moralis, sed fuit: ut cum orator aliquid faciendum persuasit. At finis nondum existit, cum fit effectus, sed erit: ut sanitate nondum fruor, cum medicamentum sumo. Ergo finis non est causa moralis, nisi eo nomine omnem causam intelligas, quæ physice non influit in effectum: sed est causa objectiva, quæ scilicet objectivum ha-

bet

bet in fluxum, quæq; per cognitionem applicatur, & movet, eo modo quo infrà dicturi sumus.

Solvuntur Objectiones.

OPp. 1. Deus est finis suarum actionum: sed Deus non est causa suorum actuum: Ergo finis non est vera causa.

Resp. aliam esse rationem finis, aliam causæ finalis; nam finis potest esse suiipsius; causa autem finalis est semper alterius: cum scilicet ex uno volito, ut aiunt, aliud volumus: ut ex eo quod sanitatem appetimus, medicamentum sumere volumus. Itaq; ad finem intentio, ad causam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici potest causa pure objectiva, qualem supra exposuimus; quæ scilicet solâ cognitionem postulat; sed ut causę finalis habeat rationem, non satis est ut finis sit cognitus: nam prętereà requiritur ut ex ejus volitione aliud quiddã velimus, media .f. eligamus. Hinc causa omnis finalis est finis, sed non vicissim; finis ad seipsum movet, causa finalis ad media.

Contra, *inquies*, Deus est objectum sui amoris: Ergo est causa objectiva suorum actuum.

R. neg. conseq. Aliud est enim esse objectum, aliud esse causam objectivam.

Opp. 2. Vera causa prior est effectu, & vere debet existere, & dare effectui suo esse: sed finis sæpe non antecedit effectum, nec existit, nec dare potest esse, cum id non habeat: Ergo finis non est vera causa.

R. dist. maj. Causa debet existere & effectum antecedere, vel physice, vel objective, C. physice, & realiter, N. Finis plerumq; non existit, nec antecedit effectum suum physice; sed objective tantum, & in ipsa intentione, neq; adeo

dat

dat esse effectui per physicum influxum: cum id non habeat, sed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem esse causam physicam, ea facile dilues, si homonymiã vocis sustuleris. Nam si causæ physicæ nomine eam intelligas, quæ procreat verum, & realem effectum, fatendum est finem esse causam physicam. Contra, si ea dicenda non sit causa physica, quæ physice, & realiter non influit in effectum, sed objective tantum, aut moraliter: tum enim causa finalis inter physicas numerari non debet.

Secunda Conclusio.

Finis movet causam effectricem per suam bonitatem cognitam, non per cognitionem formaliter sumptam, eaque motio dicitur metaphorica.

Hæc conclusio ex iis quæ dicta sunt, facile colligitur. Primum enim actus primus causæ finalis est bonitas illius cognita; sive sit vera, sive speciem tantum habeat bonitatis: per hanc enim vim habet influendi in effectum.

2. Cognitio est velut applicatio hujus causę & conditio ad agendum requisita. Id enim expeti non potest, quod penitus ignotum est.

3. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse intentionale: sed per suum esse reale, & objectivum. Cum enim quæritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur sed res ipsa, quę ut finis expetitur. Non cognitio sanitatis, sed sanitas ipsa nos movet: hæc desideriũ excitat cum abest; gaudium, cùm possidetur. Cognitio vero, ut diximus, est tantum conditio sine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine,

ac de exemplari Philosophandum est, ut ex iis quæ superiore quæstione diximus, satis liquet.

Postremo influxus causæ finalis, seu causalitas, ut loquuntur, & actus secundus, est motio quædam objectiva: hæc enim præstat ut finis influat in effectum: sed motio illa dicitur metaphorica, & impropria, cum solius causæ effectricis sit proprie agere, & movere Quamobrem idem est influxus triplicis causæ externæ, actio nimirum: quæ ut ab agente proficiscitur, & Physica est, influxus est agentis; ut fit intuitu alicujus bonitatis, quæ voluntatem illicit, est influxus causæ finalis; ut ad alicujus imitationem dirigitur, ad causam exemplarem pertinet: est tamen eadem ubiq; actio, & formaliter tantum diversa.

Opp. 1. Cognitio movet causam effectricem ad agendum: Ergo finis movet tantum per cognitionem.

Resp. dist. cons. Movet finis per cognitionem, ut per conditionem requisitam, C. ut per influxum verum, N.

Contra, *inquies*, sæpe finis non habet esse reale, nec ullam bonitatem, sed tantum esse intentionale: Ergo non movet per esse reale, & objectivum, sed per esse intentionale.

R. dist. ant. Finis sæpe non habet ullam bonitatem veram. C. apparentem, N. Nec habet esse reale quatenus reale opponitur objectivo: sed reale hoc loco intelligimus, quod intentionali seu formali cognitioni opponitur. Finis vero semper aliquam habet bonitatem realem, seu objectivam: non enim cognitio finis, ut sanitatis, sed sanitas ipsa quæritur.

Quod autem superiore quæstione de causa exemplari Physica diximus, id multo potiore jure ad finem Physicum rerum naturalium accommodari potest. Nam res omnes etiam cogni-

gnitionis expertes agunt propter finem, quem ex usu cognoscimus tantum. Atq; hunc finem maxime in rerum indagatione persequimur: ut cum structuram partium animalis indagamus, uti suo loco fusius dicetur. Cum res finem suũ consequi non possunt, tum frustra videntur existere. Finis vero ille cuiq; rei est ab authore naturæ inditus. Ac plures ejusdem rei possunt esse fines à creatore ipso præstituti; adeo ut uno deficiente alter non desit: quin & finis ille est quodammodo causa Physica: nam primam naturæ institutionem consequitur: unde est prior in intentione, nec habet esse objectivum, non enim cognoscitur à creatura. Si referatur ad naturæ conditorem, tum ea ratione quodammodo movet objective.

QVÆSTIO IV.

De effectricis causæ notione & existentia.

ID unum restat ut de causa effectrice paulo uberius differamus: hæc enim sola, si proprie loqui volumus, causæ Physicæ nomen, & rationem sibi vindicat. Nam exemplaris, & finalis objectivæ tantum, non Physicæ sunt causæ; materia, & forma magis partes compositi, aut principia videntur esse quam causæ: cũ nihil à se diversum procreent. Quamvis latiore significatu acceptæ inter causas etiam Physicas numerentur. Sed causa effectrix proprie agit, & Physice influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad Philosophiam maxime pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ principia potissimum manant. Quo minus mirandũ si in ea pertractanda paulo diutius immoremur. Primũ itaq; de notione, & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est; postea illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiſcitur, cauſæ effectricis nomine deſignamus. Definitur ab Ariſtotele lib. 2. Phyſ. *Id unde eſt primum principium mutationis, aut quietis.* Eſt enim effectrix cauſa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus dimanat: atque hæc particula, *unde*, ſeu *à quo*, eſt quaſi character cauſæ efficientis: ut *propter quod*, finalis; *ad quod*, exemplaris: uti jam idemtidem monuimus. Effectrix vero cauſa primum principium dicitur mutationis: quod intelligendum eſt de executione. Nam ſi intentionem ſpectemus, finis primum principium eſt motus. Porro hæc definitio convenit tantum cauſæ Phyſicæ, quę agit immutando materiam.

Iam vero illa mutatio ex Ariſtotele, vel eſt ad locum, eaq; latio, aut motus localis dicitur, vel eſt ad quantitatem, quæ ut multis videtur, eſt rarefactio, aut accretio, ut aliis placet; vel ad qualitatem, cum res fit quodammodo altera: unde & alteratio nominatur: ut ſi aqua ex calida fiat frigida; vel ad ſubſtantiam quæ proprie eſt generatio.

Sed major occurit difficultas, an res aliqua ſeipſam movere poſſit: quod negat Ariſtoteles; alii contra aſſerunt. Verum quæſtio illa vix dirimi ante poteſt, quam multa de motu, & aliis quæ ad Phyſicam pertinent ſint explicata. Interim tamen pauca præmittemus.

1. Actiones vitales in ſuis principiis excipiuntur; unde animalia videntur in ſe ſui motus habere principia: nec veriſimile eſt Angelum ſeipſum movere non poſſe. Quin & gravia forſitan à ſeipſis moventur, & motum ſuum in deſcenſu accelerant. Vnde pleriq; Peripatetici diſtinctionem formalem inter movens, & rem quæ movetur, ſufficere contendunt: cum mobile ſit prius & natura, & tempore quam motus ipſe.

His breviter de notione, & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam pleriq; Arabes in ea fuere sententia, ut nullā esse causam effectricem, crediderint, si primam exceperis: adeo ut globus in alium impactus motum suū non communicet alteri globo, in quem incurrit: sed illius duntaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multo id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est; cum ad primam duntaxat causam pertineat novum ens procreare: Quæ utiq; sententia Cartesio, & multis recentioribus non displicet: cum omnis actio motu contineatur, quem à prima duntaxat causa effici, & conservari existimant. Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ secundæ vere agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

Prob. Solet cōclusio multis scripturæ locis, in quibus actio causis secundis tribuitur: cujusmodi est illud Genes. I. ***Germinet terra herbam virentem facientem semen***: atq; infinita prope occurrunt, ut in re omnium notissima: cū & ignem calefacere, & solem illuminare, & arbores fructus effundere, & animalia ex similibus procreari, & corpora ab aliis moveri nemo inficiari possit, nisi omnem experientiam, & sensuum testimonia aspernetur.

Conf. Nihil mihi notius esse potest, quā me cognoscere, dubitare, amare, & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non possunt quam à principio vitali. Ergo nō solum causa prima sed & secundæ vere agunt: nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otiosę essent,

ſent, & omnino ceſſarent; cum hujus univerſi perfectio mutua rerum actione contineatur: atq; ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ eſſentiæ ſimilitudinē acciperent; illud quoq; iis benigne impertiit, ut ejus uim activam pro ſuo quæq; modulo participarent. Quin illud potuerit, nullus eſt dubitandi locus: quod autem voluerit, infinita illius, & in res omnes diffuſa bonitas omnino perſuadet.

Conf. iterum. Quorſum in viventibus tantus organorum apparatus, ſi nihil agunt; ſi nihil viſu, nihil auditu percipiunt; ſi ingeſtos cibos non digerunt, ſi ſui ſimilia, non procreant: nihil profecto inter res vitæ compotes, & eas quæ ſunt inanimatæ, erit diſcriminis, ſi Deus ſolus ad certę rei pręſentiam operetur; ſi cuncta efficiat, nihil creaturæ agendū relinquat: quæ profecto nec communis omnium ſenſus, nec inſtitutus naturæ ordo, nec experientia ipſa comprobant.

Multa, ſcio, opponi ſolent nō ita ſolutu facilia. Cū enim ex applicatione alicujus cauſæ aliquis ſemper conſequitur effectus, merito huic cauſæ effectus tribuitur, licet forte ea nō ſit niſi ex occaſione cauſa. Vnde etſi cauſarum omnium influxus ſuppleret Deus, tamen omnes quos cernimus effectus, ad eas cauſas perinde referri poſſent, ac nunc referuntur: ſi ſciētiarum, imo & ſenſuum habeatur ratio. Quod ſi enim corpus in aliud ſibi obvium motus ſui impreſſionem non transfert, ſed ex lege ab authore naturæ conſtituta obvium corpus agitatur, ſic tamen movetur corpus, ac ſi motum ab alio translatum accepiſſet: atque id nobis perinde eſt, ac ſenſuum teſtimonio quaſi convicti corpus ab alio moveri, idq; juxta certas leges contendimus. Sed tamen illud fere manifeſtum eſt actus ſaltem vitales à Deo non

ſup-

ſuppleri, ſed à cauſis ſecundis proficiſci: quæ igitur contra afferunt, videamus.

Objectiones diluuntur.

OPp.1. Omnis actio ſaltem corporea motu continetur, ex ipſa quam attulimus cauſæ effectricis definitione: idq; in Phyſicis fiet manifeſtum: ſed motus non aliunde poteſt quam à cauſa prima proficiſci, ut multis argumentis probatur. 1. enim corpus ex ſe, iners, & otioſum motum ex ſe fundere non poteſt; neq; enim ullum corpus quantumvis magnum concipiatur, aut parvum, ſeipſum movere poteſt: nec quicquam ad naturã corporis accedit, aut de ea detrahitur; ſive id moveatur, ſive quieſcat. Quare motus ad ideam corporis nullo modo pertinet, nec de rebus ipſis aliter judicare poſſumus, quam ex ideis quas habemus animis noſtris informatas; reſtat igitur ut vera cauſa motus non ſit natura corporea, ſed ſpiritalis.

2. Sed neq; ſpiritalis natura, eaq; finita motus cauſa præcipua eſſe poteſt; cum nulla ſit neceſſaria connexio inter voluntatem Angeli v.g. & motum corporis; eaq; connexio inter unius Dei voluntatem, quæ lex eſt univerſalis naturæ, & motum corporeum eſſe poſſit. Sic Angelo volente corpus movetur: quod eã legem Deus conſtituerit inter voluntatẽ Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cum volumus, non quod anima ſit cauſa princeps hujus motus: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: eſt tamen cauſa ex occaſione; quod Deus eam legem naturæ poſuerit, ut ad nutũ animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in aliũ impingitur, eſt cauſa naturalis motus in aliud corpus tranſlati: non quod in

eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia authorem naturæ quodammodo determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreãtur, quæq; majori motu agitantur, eadem magis sunt actuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddã videtur esse, quam voluntas Dei, seu lex ipsa naturæ Leges vero illæ motuum, quas Deus sancivit, sunt efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ, si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæq; à nobis in corporibus activæ qualitates. aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

R. dist. min. Motus omnis non aliunde quã à Deo proficiscitur, ut à causa prima omnium principe, C. ut à causa proxima & naturali, N. Quæq; in contrariũm afferuntur, non aliud evincunt, quam corpora non hebere in seipsis primum sui motus principium, eaq; certis legibus ab authore naturæ constitutis moveri: quę ultro fatemur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi duntaxat, nec agere, nec vim ullam motus effectricem ab authore naturæ accepisse: quasi Deus non potuerit vim quandam effectricem, & actuosam, velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeo ut non solum sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infra fusius dicturi sumus, res quæq; primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutuantur, idq; in Physica fiet apertius.

Opp. 2. Deus est causa omniũ quæ fiunt. Ergo frustra aliæ causæ admittuntur quæ divinã potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.* *Resp.*

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt, 1. Quod in prima mundi origine cuncta produxerit, 2. Quod concurrat cum omnibus rebus creatis. 3. Quod solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ; adde illud quoque eum cuncta conservare, & tueri: Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non potest.

Contra, *inquiunt*, actus vitales, aut sunt corporei, aut spiritales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundę relinquitur: nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni refertur accepta; ut sensus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc sensum comitatur. Sic spiritales actiones sunt intellectus, aut voluntatis; nihil vero intellectus percipit saltem spiritale nisi primæ veritatis luce illustretur; in ea rerum rationes, aut ideas conspicit: voluntas ex impressione summi boni movetur; hanc utique impressionem determinare potest voluntas, cum in creaturis sistit; verum id non tam est agere, quam deficere; ac tantum voluntas, agit quantum impressioni summi boni magis obsequitur.

Atque ut natura spiritalis veritatem cognoscat, & bonum amore prosequatur, id utique manifestum est nihil extrinsecus ex se efficere. Neque ea veræ, & genuinæ causæ titulo ullum corpus movere potest, aut procreare. Est enim inter veram causam, & effectum necessaria connexio: sed ea nulla esse potest inter voluntatem Angeli, v.g. & cujusq; corporis motum. Vult quidem Deus, ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cum igitur volente Angelo corpus illud movetur; utri hic motus tribuendus est, Dei, an ipsius Angeli voluntati?

Cum

Cum inter Dei voluntatem, & effectum ſit neceſſaria connexio, palam eſt motus illius verā cauſam eſſe, non Angeli, ſed Dei voluntatem.

Reſponſū jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quam id ipſum quod ultro concedimus, præcipuas Deo in omni actione partes eſſe tribuendas: cum juxta illius leges, & voluntatem cuncta moveantur. Verum id negari non poteſt, hominem cum videt, cum intelligit, cum vult aliquid, vere & proprie agere, ut demonſtratum à nobis fuit. Nec quicquam eſt quod animus magis reſpuat, quam omnem illi actionem eripere, cum cognoſcit, cum diſcurrit, cum bene, aut male operatur: quod certe ii ipſi qui contrariam opinionem videntur defendere omnino fatentur, ac forte verbis magis, quam reipſa ab aliis Philoſophis diſſentiunt. Sed de his cum in tertio tractatu, tum in Phyſica paſſim & uberius dicendum eſt.

QVESTIO V.

De Vi activa cauſa efficientis.

CAuſa effectrix conſiderari poteſt, vel in actu 1. quatenus poteſt agere, ſeu vim habet iis omnibus inſtructam, quod ad agendum extiguntur: vel in actu 2. quatenus revera agit, de potentia, ſeu de facultate agendi prius dicendum eſt, tum ad actionem ipſam veniemus: Iam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa ſunt, ut principiorum loco ab omnibus uſurpentur, ab iis quæ ſunt controverſa ſeparemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quandā habitudinem ad id, quod produci poteſt, ſuo intellectu comprehendere: vis v. g calefaciendi in igne prærer ignem, relationē eſſentialē ad id quod calefieri poteſt ſic invol-

vit,

vit, ut unum sine altero concipi nequeat: unde potentia activa est causæ ipsi intrinseca; & realis: nam posse agere est quid reale.

2. Hinc erui possunt multa axiomata, quæ ab aliis fusius explicantur, quæque in Physicis, & omnibus pene disciplinis magni sunt usus.

Axioma Primum.

QVod agit, aut potest agere, saltem immediate, id omnino existit.

Nam agere, aut posse agere, est proprietas realis, quæ non enti convenire non potest: unde non ex cogitatione solum sed etiam ex omni nostra actione recte concludimus nos existere; & quantumvis obscura sit alicujus objecti cognitio, ex ea tamen distincta sui cognitio eruitur.

Secundum.

QVidquid existit in effectu, prius existit in sua causa, aut æque perfecte, si sit causa univoca, & totalis, aut perfectiori modo, si sit causa æquivoca: hinc illa regula proponi solet, ut ne cui causæ effectum tribuamus, qui ejus vim, aut potentiam excedat; ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum causæ suæ similem existere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imo cum causa agit quantum potest, semper actus secundus exæquat actum primum: unde nulla causa naturalis effectum suis viribus superiorem, aut inferiorem, sed æqualem, & sibi proportionatum attingit.

Hinc etiam fit, ut eadem causa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoq; procreet effectum: atque effectus ab eadem causa profecti, eandem inter se habeant pro-

portionem, quam tempora: cum scilicet diversis fiunt temporibus. Et contra, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem est proportio quæ causarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim suæ causæ naturalis adæquat, & in ea ratione crescit actus secundus, qua primus. Quanta sit hujus principii fœcunditas, tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum scientia, imo & Mechanica fere omnis innititur; sed ad rem nostram redeamus.

2. Hinc nata est illa in Physicis adeo jactata activitatis sphæra; quod effectus tribui nō debeat causę, cujus virtutem superat. Vnde illud toties ab Aristotele usurpatum. Quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu est, efficiuntur: non entis enim nulla est actio.

3. Quin & illo axiomate utitur sæpe Philosophus ut probet corpus à seipso moveri non posse. Nam quod ex se non habet motum, hunc ab alio mutuetur necesse est; quod tamen, ut supra innuimus, difficultate non caret, & dubitari merito potest, an quædam corpora vim sui motricem non acceperint: quamvis id certum sit corpus ex se ad motum, ut ad quietem esse indifferens, & vim motricem, ut corpus est, ex seipso non habere. Sed series axiomatum resumenda.

Axioma Tertium.

VIs activa, seu potentia agere non potest, nisi sit determinata.

Quamdiu enim est indeterminata; vel quia deest subjectum in quod agat; vel quia deest illi applicatio, vel demum quia oppositæ sunt determinationes: ut cum globulus utrimque in partes oppositas impellitur, tum nulla actio nullus motus subsequitur: quod nulla sit ratio

cur hic potius agat, quam alibi; aut cur corpus in unam potius partem, quam in aliam moveatur. Vnde causa necessaria suo subjecto rite applicata, agit quantum potest; agit enim necessario, neq; ulla est ratio cur unam potius partem effectus producat, quam aliam.

Ex his aliquot solvuntur quęstiones, quas sigillatim proponemus. Ac 1. quæri solet, an tanta esse possit effectricis causę vis ut etiam in distans possit agere. Quod ut melius intelligatur, id subinde observandum, causam naturalem per contactum, quemdam in subjectum vim suam exerere; duplicem vero esse hujusmodi contactum, suppositi nimirum, cum res quæ agit, per seipsam tangit rem, in quam agit: ut ignis lignum. Contactus virtutis is dicitur, quo agens per virtutem diffusam subjectum attingit: sic sol terram collustrat. Quæstio itaque est utrum fieri saltem naturaliter possit, ut agens in rem distantem vim suam sic exerat, ut per interjectum medium ea vis non diffundatur.

Prima conclusio.

NOn potest dari actio saltem naturaliter in rem distantem, ita ut vi agendi per interjectum medium non diffundatur.

Prob. concl. Omnis causa, ut agat, debet esse determinata, sive à seipsa, sive ab alio: imo actio nihil est quam causæ effectricis determinatio: Atqui si agens possit agere in distans, vis illius, aut actio nullo modo erit determinata, ac nulla illius erit activitatis sphæra. Neque enim vis illius per interjectum medium minuitur; eaq; servari poterit integra ad quamlibet distantiam; neq; ulla erit ratio, cur potius in certa distantia agere incipiat, quam in alia; cur ab uno potius milliari, quam à duobus

virtutem suam diffundere incipiat: quæ omnia non modo cum experientia pugnant, sed omnino videntur absurda, aut certe naturæ viribus fieri non possunt.

An vero Deo volente id fieri possit? Non crediderim id nostrum esse decernere, quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam, & quousque manifesta appareat contradictio, in eam potius propendere, quæ rem non esse penitus impossibilem defendit: præsertim cum agens eo tantum nomine non possit vim suam in distans diffundere, quod subjecto indigeat; cui actio applicari possit. Nam subjectum actionem agentis determinat, quæ alioqui esset indifferens, & indeterminata. Sed illa subjecti applicatio est conditio quã Deus supplere potest: cum Deus ipse possit causam determinare, ut agat in tali subjecto. Quod si enim id efficere possit, ut calor sit sine subjecto poterit id quoque efficere ut calor producatur à causa sine subjecto, aut in quovis licet remotissimo. Idem est enim effectus sive sit in subjecto, sive extra subjectum: id quidem vires naturæ superat, nam causa non agit nisi determinata, quod ex subjecti applicatione consequitur: sed Deus hanc supplet applicationem: nam impedimentorum remotio, & subjecti applicatio sunt conditiones ad agendum requisitæ, sed conditiones tantum, quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

QVi vim agentis in distans exeri posse cõtendunt, multa solent objicere quæ ad Physicam videntur pertinere; eaque sunt magna ex parte falso credita: ut quod aiunt de Basilisco, qui aspectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulæ fasci-

natione de occultis siderum influxibus quibus metalla, vel in terræ visceribus procreātur; de pulvere sympathetico de quo præter cæteros vir alioqui doctus, & illustris Eques Digbæus, Anglus, tam multa conscripsit: cujus sane pulveris, aut nulli sunt effectus, aut ii non sunt naturales. Sic effectus pleriq; qui sympathiæ tribui solent, nihil sunt, ut vir pereruditus observat, quam animales cæcucientis Philosophiæ fabulæ, quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: sed de iis suo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, sed ex aliis causis ducta, quæ quidem causæ ut plurimum nihil sunt præter substātiales effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manant. Sic Torpedo brachio piscatoris stuporem injicit: quod nuperæ observationis Fr. Redi confirmant: sic naphta quæ est bituminis genus subtilissimum, ignem concipit, priusquam fax admoveatur; eandem ob rationem succinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuissima corpusculorum profluvia, aut si malis per qualitates occultas perficiuntur: sed per interjectum medium diffunduntur; licet in eo nullum effectum sensibilem procreent: quod id non sit subjectum idoneum, in quod vires suas expromant: ista vero, & alia hujus generis plurima in alium locum reservamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem distantem agere posse, opponunt, quod causa non possit agere, ubi non est, nec per seipsam, nec per virtutem suam: atqui si causa ageret in distans, ibi ageret, ubi non esset, nec per se, nec per suam virtutem: Ergo, &c.

Resp. Causam ibi esse per suam virtutem, ubi est quidpiam effectura: tum enim virtutem illius causæ quæ est indifferens, ut agat in hoc potius, quā in illud subjectum, Deus determi-

nabit ad tale ſubjectum: cùm Deus in id agere poſſit per eam actionem, per quam cum creatura concurrit: & licet nulla ſit vis in cauſa 2. ut ſubjecto diſtanti applicetur; ea tamen applicatio non exigitur niſi ut cauſa quæ alioqui eſt indifferens, determinetur; eaque citra applicationem poteſt à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, cõnditiones phyſicas Deus ſupplere nequit: non enim v. g. poteſt ſupplere præſentiam materiæ, & formæ; ſed contactus eſt conditio Phyſica, quæ rei naturã conſequitur: Ergo is ſuppleri à Deo non poteſt.

Reſp. Multas eſſe conditiones Phyſicas, quę à Deo ſuppleri poſſunt: ſic poteſt formam ignis inducere in materiam non diſpoſitam: ſimili ratione remotio impedimentorum eſt conditio ſine qua non; ut remotio corporis opaci, quo lux trajiciatur: ſubjectum, ut diximus, in quod cauſa effectrix agit, eſt itidẽ conditio ſine qua non, quæ omnia ſuppleri à Deo poſſunt.

Nec verum eſt quod nonnulli afferunt, tam neceſſariam eſſe applicationem cauſæ ad effectum procreandum, quam illius exiſtentiam: res enim antequam exiſtat, nihil eſt, & non entis nullæ ſunt proprietates reales: ſed cauſę applicatio eo tantum eſt neceſſaria, ut cauſa determinetur. Iam vero fatentur adverſarii conditiones determinantes à Deo ſuppleri poſſe.

QVÆSTIO VI.

De Actione.

SEquitur, ut de influxu cauſæ efficientis, ſeu de actu ſecundo, atq; ut loquuntur, de illius cauſalitate dicamus. Hæc utique eſt ipſa actio, qua agens formaliter denominatur, ut ab illuminatione ſol dicitur illuminans: adeo

ut id certum sit, & extra omnem dubitationẽ positum actionem esse influxum Physicum, actum secundum, aut causalitatem effectricis causæ: est id quo causa effectrix actu agit, seu illius exercitium, & determinatio; est item fieri vel dependentia: actualis ipsius effectus; est quasi motus, aut via ad terminũ: atq; ut definit Aristoteles, *actus hujus ab hoc*; seu actus, & perfectio subjecti ab agente profecta.

Itaq; actio duo in suo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependẽtiam effectus ab agente: adeo ut agens simul & effectum includat: sive sit relatio quædam essentialis, non Categorica: est enim potius fundamentum relationis, quam relatio ipsa prædicamentalis. Sive sit complexio quædam agentis, & termini, cum illius influxu, & hujus dependentia; id merito inquiritur, an actio sit quædam entitas ab agente & termino distincta.

Certum est primo actionem non esse accidens quoddam absolutum, sed modum duntaxat: cum sine termino neq; esse, neq; concipi possit: sed utrum modus ille sit entitas quædam Physica ex natura rei à re ipsa cujus, est modus, distincta, multum ambigitur.

Certum est 2. actionem distingui à causa, ut actum secundum à primo. Nam & causa, & actus primus sine actu secundo, vel actione esse possunt, licet vicissim actus secundus sine primo, aut actio sine agente concipi nequeat.

Certum est tertio actionem vitalem non distingui à suo termino: sic visio est actio, & terminus actionis: est enim formaliter repræsentatio sui objecti, idque essentialiter: Ergo nulla est nota distinctionis inter visionem, ut actio quædam est, & eandem, ut est terminus, vel effectus. Idem dicendum de actibus volun-

ta tis, & intellectus, ut spectantur in fieri, seu in fluxu quodam ad esse: actiones vero, ut termini, aut effectus, seu in facto esse, actus nominantur. Verum in hoc quæstio vertitur an cæteræ actiones, & eæ maxime quæ transeuntes dicuntur, quod in suo principio non maneant, quæque in aliud subjectum diffunduntur, ut illuminatio, impulsio, & aliæ hujus generis à causa, & terminis simul sumptis non formaliter tantum: aut virtualiter, sed reipsa distinguantur. Sit itaque.

Unica conclusio.

ACtio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum est, suo intellectu complectitur, influxum agentis, & effectus dependentiam; sed agens immediate, & per seipsum influit: ut calor non calefacit per aliquam sibi superadditam entitatem; & effectus per seipsum, & immediate pendet à causa: ac frustra novum quiddam ei adderetur, per quod à sua causa penderet: Ergo actio non est entitas, quædam à termino, & causa sejuncta.

Conf. Tam effectus potest per se, & immediate, & citra entitatem aliquam supervenientem ab agente pendere, quam illa entitas, seu actio ab ipso agente pendet immediate: Ergo entitas succrescens ab effectu distincta omnino est inutilis: cum idcirco eam admittant, ut illius ope, & quasi interjectu effectus ab effectrice causa dependeat.

Confirm. iterum. Actio ab adversariis fingitur entitas nova, ut causam effectricem, alioqui indifferentem, ut hunc, vel illum procreet effectũ, ac vicissim effectum, qui ex se est

indifferẽs ut ab una vel ab alia causa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipso quod ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate superaddita, omnino causa effectrix est determinata, ac vicissim posito hoc agente effectus est itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas est omnino inutilis. Præsertim cum agens naturale nullo modo sit indifferens, & positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non agere.

Prob. 2. Creatio est actio, sed ea non est ens quoddam à creante, & re creata distinctum; neque enim hujus novæ entitatis subjectum assignari potest; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipsa: cum creatio sit ratione prior quam res creata, neque adeo possit ea entitas, si quæ sit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri posset, omnino ea foret inutilis; cum res creata ab authore suo sit omnino definita, & per seipsam pendeat à Creatore.

Solvuntur objectiones.

QVo facilius occurramus infinitis propè quæ fieri possunt objectionibus, cum ex Physica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere, ad ea quæ de concursu postea dicturi sumus, imo ad rectam Philosophandi rationem, quæ res non multiplicat citra necessitatem, permagni usus futura.

Primum itaque id adnotamus, omnem actionem esse, aut corpoream, aut spiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut sine motu neque intelligi, neque explicari potest: ut in Physica ostendemus Actio spiritalis intellectus nempe, & voluntatis satis apte à

ſcholaſticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Eſt enim quidam motus, ſeu ut aiunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipſum, ut unum terminum deſerit, & alterum acquirit; atque hoc ipſo intellecto citra novam entitatem Phyſicam recte concipitur: non enim mobile, non ſpatium, non terminus ipſe de novo producitur.

Non diſſimili modo actio voluntatis nihil eſt forte præter voluntatem, & bonum ipſum quo allicitur, & utriuſque conjunctionem. Neque eſt ulla entitas Phyſica voluntati ſuccreſcens, ut multis videtur. Quamquam hac de re nihil decernimus; poteſt enim fieri ut actio vitalis ſit entitas quædam Phyſica non ut actio quædam eſt, ſed ut eſt terminus ſive effectus; non ut eſt in fieri, ſed ut concipitur in facto eſſe. At utcumque ea res ſit, id merito negamus calefactionem eſſe entitatē quandam ab ipſo calore diſtinctam; cum nihil præterquam calor ipſe ut eſt in fieri, ſeu quatenus dimanat ab igne concipi queat.

Secundo id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione nos philoſophari poſſe; cum actio nihil ſit niſi quædam relatio. Quare ut relatio non adæquate & omnibus modis eadem eſt cum fundamento, & termino, quocumque modo ſumptis: ſed per aliquam formalitatem ab iis diſtinguitur. Vt ſimilitudo formaliter eſt convenientia duorum ratione unius qualitatis, neque eſt abſolute res ipſæ quæ inter ſe conveniunt. Sic propria actionis formalitas, ſeu entitas eſt influxus agentis in effectum, & dependentia effectus ab agente, non vero agens abſolute ſumptum, aut effectus ſolus. Quare actio voluntatis poteſt eſſe ſupernaturalis præciſe ut

actio est, non autem ut sumitur identice, & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis quæ contra afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa præter Deum est sua actio.

R.dist. antec. Nulla causa est sua actio adæquate, & totaliter, C. inadæquate, & partialiter, N. Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursu, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creata dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente sit indistincta, & non est entitas nova agenti, vel effectui succrescens, uti & modus forte omnis; neq; enim digitus est sua inflexio: cum tamen inflexio ipsa non sit entitas quædam distincta à digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Instant. Cum homo ex non intelligente, aut non volente fit intelligens, aut volens, fit aliqua in eo realis mutatio; Ergo actio intellectus, aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim fit mutatio realis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licet objectum nullo modo mutetur. Prius enim verum erat dicere, Socrates non intelligit: nec amplius id verum est tum cum intelligit: ipsa vero intellectio cum nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, fiunt qualitates distinctæ à suo principio: sed utrum actio sit quædā entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult,

quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundum suum esse formale, quatenus influit, effectus ut pendet, & dimanat à causa, quod vocant reduplicative, non specificative tantum, ut est quoddam ens. Atq; ut mutuetur propositio satis est ut mutetur formalitas realis, aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa; voluntatis scilicet ut se determinantis, & objecti ut amati. Veritas enim propositionis est illius conformitas cum objecto, non materialiter sumpto secundum suũ esse reale; sed ut formaliter consideratur. Vnde cum possint causa, & effectus novo modo se habere, fiunt novæ, ut aiunt, formalitates, quæ præcipue attendi solent.

Vrgent acrius. Causa non potest esse suus effectus: Ergo neq; est suum agere, cum agere, & fieri sint unum, & idem. Deinde posse agere est prius quam agere; sed causa non est prior seipsa: Ergo causa non est sua actio, & ab ea distinguitur.

Resp. jam fuit, actionem non esse causam solam, sed ut connotat effectum; includit enim & influxum causæ, & dependentiam effectus. Vt motus localis non est solum mobile, sed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit, quod forte fit citra mutationem intrinsecam mobilis. Sic agens cum agit, non mutatur intrinsece, sed mutat tantum.

Opp. 2. Sæpe mutatur actio, non mutato termino: Ergo actio distinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potius impetus à vi motrice impressus, nec tamen illius dependentia à vi motrice, quæ proprie est actio, amplius remanet: Ergo actio, & terminus sæpe inter se distinguuntur.

Resp.

Resp. Non manere eundem effectum, sed novum subinde produci, quæcumq; sit causa motus continuati in projectis, de quo in Physica erit differendum; sive impetus seu qualitas imprimatur quæ motum exigit, sive ex lege naturæ, motus ut quilibet alius modus tandiu perseveret, quandiu à contrario non destruitur; seu potius sublata applicatione causæ motricis, impetus non amplius ab ea pendeat. Vtcumq; sit, ex re adeo obscura, & incerta concludi non potest actionem esse entitatem à causa, & effectu distinctam.

Opp. 3. Actus voluntatis sæpe est supernaturalis, sæpe itidem est malus: sed voluntas neque est mala, neque est ordinis supernaturalis. Ergo actio voluntatis est quid à voluntate, seu à causa distinctum.

Resp. Actionẽ voluntatis dici, & esse supernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profluit; cum voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, seu actuali, seu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præcise, ut facultas est naturalis, sed ut est evecta ad nobiliorem statum. Quemadmodum eadem est vitalis & libera præcise ut à voluntate proficiscitur. Itaque actio est supernaturalis, ut est ab auxilio Dei quod naturæ nostræ non debetur; ut libera est, quatenus à voluntate manat: adeo ut solæ formalitates, reales quidem, sed non entitates quædam actionem naturalem à supernaturali secernant.

Instant. Actio divini auxilii est diversa ab actione voluntatis: illa enim est supernaturalis, hæc tota est naturalis: Ergo actio voluntatis non potest attingere objectũ supernaturale.

R. dist. ant. Actio voluntatis est naturalis sola, C. auxilio Dei roborata, & evecta, N. De-

inde quamvis utraq; actio Dei, & voluntatis non sit una, & eadem Physice, cum à causis distinctis dimanet, est tamen eadem moraliter, hoc est juxta rectam hominum existimationem, cum idem sit utriusq; effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ subtilitates elimatæ nos à recta Philosophandi ratione deterrere debent, quæ in hoc maxime posita est, ut supervacaneas distinctiones effugiamus, & nihil à communi sensu abhorens statuamus.

TRACTATVS TERTIVS.

De iis quæ sunt ab omni materia separata.

Reliquum est ut partem Metaphysicæ tertiam, quæ Theologia naturalis dicitur, quā brevissime, acurate tamen, ut Philosophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantum, sed etiam reipsa secretis, de Deo nimirum, & Angelis, disseramus. Hujus Tractatus duplex erit Disputatio, prior de Deo absolute considerato; nempe de illius existentia, & cognitione. Secunda de Deo ut prima omnium causa, & primo motore futura.

DISPVTATIO PRIOR.

De Deo secundum se spectato.

QVæ ad Dei existentiam, & naturam pertinent, ut naturali lumine perspici à nobis possunt, hoc loco tantum persequemur, attributa vero, & functiones, quæ magna ex parte aut à revelatione divina, aut à ratione ipsa per fidem illustrata accepimus, ut ab instituto nostrò aliena, Theologis integra reservamus. Duo itaque circa Deum nobis præstanda sunt. Primo existentia illius est demonstranda, deinde quomodo illius natura à nobis cognoscatur, explicare conabimur.

QVÆ-

QUÆSTIO I.

Quibus potissimum rationibus existentia Dei demonstretur.

EX infinitis pene rationibus quibus existentia Dei potest demonstrari, perpaucas seligemus, quas in tres velut classes digeremus. Prima, morales: Secunda Physicas: Tertia Metaphysicas complectetur.

Morales demonstrationes afferuntur.

MOrales hoc loco probationes intelligimus, quæ à doctis juxta, & indoctis percipiuntur, eo quidem validiores, quod in communem sensum magis incurrant, neq; ab homine qui sua utitur ratione, in dubium revocari possint. Quod enim minus acrem postulent attentionem, neq; reconditam scientiam exigant, sed omnibus sint obviæ, atq; oculis pene sint subjectæ, non ideo minus certæ sunt aut inconcussæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum sensu, aut moribus, aut experientia ipsa desumptæ non minus sunt firmæ, quam quæ ex intima Philosophia depromuntur. Hæ utiq; magna ex parte sunt subtiliores, quam ut à vulgo hominum capiantur. In iis vero quæ moralem habent certitudinem pene tota vita consistit: nec minoris esset dementiæ de his dubitare quæ falsa esse non possunt, quam si quis Geometricas demonstrationes in dubium revocaret. Hujusmodi itaq; rationes minime sunt contemnendæ cum aut existentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Christianæ religionis veritas est demonstranda. Quæ autem adhibebimus argu-

men-

menta non Dei modo existentiam, sed eum esse mundi conditorem, atq; ejus providentia cuncta gubernari plane conficient.

Iam ut certo ordine progrediamur: cum Deus sit effectrix, exemplaris, & finalis rerum omnium causa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci possunt, quibus illius existentia demonstretur. Primum enim id omnibus in proclivi est ex opere opificem, ac summam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit; sapientiam quæ tam apte suis quæq; locis disposuit, & bonitatem quæ omnia tuetur, & conservat, agnoscere. *Quod si mundum*, inquit M. Tullius, *efficere potest concursus atomorum; cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quæ sunt minus operosa, & multo quidem faciliora?* Ex quibus id nobis licet cum Seneca concludere; *Non sine aliquo custode tantum opus stare; neque hunc siderum certum discursum fortuiti impetus esse. Nam quæ casus incitat, sæpe turbantur, & cito arietant: hæc vero inoffensa velocitas procedit æternæ legis imperio.* Lib. 2 de Nat. Deor.

Confir. Nihil stultius fingi potest, quam omnia casu, & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cœlum, terram, homines cōcursu atomorum repente prodiisse. Cum enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, *Vt sphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin opera illa sint rationis: cum autem impetum cæli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficiētem vicissitudines anniversarias, cum summa salute, & conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione? aut vero alia quædam natura mentis & rationis expers hæc efficere potuit,*

tuit, quæ non modo ut fierent, ratione egerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt.

Confirm. iterum. Mundum non æternum esse, sed in tempore conditum à Deo fuisse, ac proinde Deum illius opificem existere cum multa alia probant, tum illud maxime, quod si æternus esset mundus, tot artes ad vitæ usum necessariæ, tot præclara inventa tam nupera esse non possent, ac per æternitatem latuisse Ea quippe nunquam periissent, si aliquando fuissent excogitata: ut acus nautica, Typographia, pistrina ipsa, & alia pene infinita, quæ quotidie deteguntur, quæq; magno sunt argumento, mundum æternum non existere, sed à Deo præpotenti conditum fuisse.

Ex his itaq; velut naturæ quodam instinctu Deum esse colligimus. Nemo enim non statim perspicit aut se, aut alios sui similes, aut quæ sunt in conspectu nostro posita, non id habere à seipsis quod sint, nec sibi sufficere ut existāt: ab alio pendere principio tum ut sint, tum ut conserventur: ac quisque statim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religiose coli oportere. Hinc si se aliquando scelere etiam occulto contaminaverit, hujus sceleris vindicem timet, & conscientiæ stimulis agitatur: quia se supplicio dignum agnoscit; adeo ut velut naturæ voce Deum esse & testem, & vindicem criminum doceamur.

2. Deum existere ex causæ exēplaris conditione multis rationibus demōstrant Platonici: Ex iis unam, aut alterā intellectu faciliorem, & quasi moralem seligimus. Duplex autem est primæ causæ, ut exemplaris munus; cuncta .n. artificiose procreat, rei cuiq; modum, ordinem & speciem, seu mensuram, pondus, &

nume-

numerum præscribit. Nam uti jam alias diximus, omnis artifex nisi temere, & fortuito agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus causæ munus est, ut sui imaginem mentibus nostris imprimat, easq; illustret, quo rerum certam & stabilem cognitionẽ habeamus. Vnde ex imagine Dei nostris animis impressa, imo ex omni veritatis liquida cognitione Deũ existere Platonici solent demonstrare. Verum hoc argumentum paulo subtilius infra prosequemur: nunc enim ea tantum attingimus quæ nõ tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo est qui ex artificiosa rerum omnium dispositione, quæ nihil habet quod reprehendi possit, non ultro fateatur cuncta arte mirabili, & sapientia condita fuisse. Hinc Platonici & Stoici cum ex operibus magnificis atque præclasis, ipsum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cœlum, terras, maria, & horum insignia Solem, Lunam, Stellasq; vidissent; cumq; temporum mutationes, maturitates, vicissitudinesque cognovissent, merito suspicati sunt aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret.

Iidem quoq; Philosophi passim demonstrant Deum existere ex anticipata illius notione, quæ omnem rationis usum prævertit, quamq; divinitatis contactum, ac divinum præsagium vocitant: Atq; hanc Dei ideam mentibus nostris infixam esse agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Velleius apud Tullium, *vidit primum esse Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impressisset ipsa natura. Quę est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quãdam Deorum, quã appellat prolipsin Epicurus, id est anteceptam* L. 1. de Nat. Deor.

ani-

animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec disputari possit. Hinc itaq; concludit, *de quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est.* Cum enim omnibus de Deo, non sola opinio, sed cognitio, & idea sit innata; *nec ulla*, ut ait Seneca, *gens unquam sit adeo extra leges, moresque projecta, ut non aliquos Deos credat*; Deum esse omnino fatendum est. Quod si enim nulla foret mentibus nostris insita Dei notio, *nunquam in hunc furorem*, ut loquitur idem Stoicus, *homines consensissent*. Sed de illa Dei insita animis nostris idea infra fusius disseremus.

Conf. Quisquis deliberat, is quod melius est, inquirit: melius vero dicitur, quod optimo vicinius, aut similius videtur. Ergo necesse est ut qui deliberat, quandam summi boni notionem habeat impressam. Neq; enim fieri potest ut aliquis Regis facie similis esse mihi videatur, nisi Regem ipsum utcumq; noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni, secundum quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat, aut expetit, nisi summum bonum, aut quod illius vestigiũ præ se fert. Est igitur menti nostræ impressa notio summi boni: atque ut prima veritas in omni cognitione nostra intellectum vocat ad se, & allicit, sic primum, & summum bonum voluntatem nostram semper ad se convertit.

Itaque si Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine cõspicimus: tametsi colores melius quam lumen ipsum distinguimus: sic creaturas distinctius quam æternæ veritatis lucẽ percipimus. Hinc formæ visibiles nos ut plurimum ab ęternę illius lucis conspectu avocant; quas idcirco

Pla-

Plato eleganter *Atheas* vocat,quia nos à Deo separant, & illius imaginem mentibus nostris incisam obducunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obscurant. *Deum ergo,* inquit Aug. *si quaris,noli foras ire; in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones quæ omne ratiocinium antevertunt, quæque omnibus hominibus sunt communes, non alibi quam ab ipsa natura haustæ videntur; neq; adeo aut falsæ, aut inutiles esse possunt. Hinc optime Aug. *Hæc est virtus vera divinitatis, ut creatura rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit.*

3. Deum existere ut finem rerum omnium, cum ex iis quæ mox diximus de summi boni appetitu, tum ex ipsius universi regimine facile demonstratur. Cum enim omnia in eundem conspirent finem, necesse est ut in eum scopum ab aliqua causa dirigantur, quæ cum sit principium unde omnia fluxere, est item ultimus finis, in quem refluunt universa.

Conf. Quæ hic mundus complectitur, sunt composita,& dissolubilia: Ergo necesse est ea ab aliqua simplici,& indissolubili natura conservari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maxime positus est, ut inferiora superioribus subdantur, atque unum ad aliud referatur.Ne ergo detur processus in infinitum, neve omnis intentio naturæ sit irrita, sistendum est in ultimo, & extremo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utiq; argumentum multo erit luculentius, cum artificium naturæ, & fines in partium corporis usu paulo diligentius fuerimus contemplati.

Et sane qui eo stultitiæ devenerunt, *ut dicāt in corde suo, non est Deus*, si attenderent, illud

non

non esse hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni spe emolumenti, ingentis incõmodi affert periculum: cujusmodi est sacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obsequium, & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam absurdam stoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantum ei periculum immineat, qui Deum esse negaverit, quã nulla sit emolumenti spes.

Sed magno, inquit atheus, me errore liberaverim.

Primum qua tandem demonstratione id evinces; omnes pene homines in errore versari? Deinde an forte indecorum tibi esset cũ omnibus, quotquot extiterunt, sapientibus errare, quoniam eum errorem putas: cum tamen natura ipsa, & omnium hominum consensus authorem suum demonstrent. *Nulla est enim*, ut ait Cicero, *gens tam fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat.* Hinc scite Aug. in Psal. 13. *Nec ipsi sacrilegi, & detestandi Philosophi quidam, qui perversa, & falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, non est Deus. Ideo ergo dixit in corde suo, quia hoc nemo audet dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare.*

Sed, *inquiunt*, gravi onere premimur, cum Deum timere, & colere, teneamur. Hæc scilicet est summa rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quo liberius suis libidinibus serviant: quasi non multo gravius sit supplicium sæva conscientia, aut natura ipsa id oneris non imposuerit, quod Deum timenti non grave, non asperum, sed leve, & suave futurum est. Ac de moralibus argumentis tantum, quæ hoc sunt validiora quo faciliora; nunc ad Physica transeamus.

De-

Demonstrationes Physica.

SEquitur, ut rationibus Physicis, hoc est, ex rerum natura, & hoc mundo aspectabili desumptis existentiam Dei, imo & providentiam demonstremus. Ac primum ne à constituto ordine recedamus, Deum esse rerum omnium effectricem causam ostendamus. Quod utique hoc argumento S. Damasceni paucis confici potest.

Quidquid existit, id vel est causa, vel effectus; sed nihil est sui ipsius causa: esset enim antequam esset; ac seipso prius foret, & posterius: Ergo ne detur progressus in infinitum, sistendum est in prima omnium causa non producta, quæ Dei notione comprehenditur.

Conf. Quæri merito potest ab eo qui negat Deum existere, unde is ipse habeat quod sit? à parentibus, inquit, & illi unde suam habent existentiam? Nec licet in causarum serie in infinitum progredi, quod omnino decurri non posset. Nam si nulla est prima causa, non utiq; erit, aut secunda, aut tertia, aut ultima: nihil adeo procreari potest. Quare sistendum est in prima causa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine designamus.

Sed, *inquiunt*, quidni progressum in infinitum admittamus: cum Aristoteles ipse, & pleriq; Philosophi mundum æternum esse crediderint, & infinitum jam tempus, aut infinitas hominum generationes esse decursas.

Contra, Vel primus homo ab infinito tempore conditus est vel nullus fuit, qui primus dici possit. Si nullus fuit omnium primus: præterquam id nullo modo concipi potest in eorum opinionem, qui omnia casu, & necessitate quadam materiæ formata esse putãt, omnino revolvemur: quæ utiq; opinio jam superius

rius depulsa fuit, & infra uberius refelletur. Quod si primus homo creatus est, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura, & hæc rursum ab alia, & ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito tempore infinitus numerus hominum jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non potest qui ex utraq; parte terminatur. Quod si finitus tantummodo hominum numerus effluxit: ne illud quidem concepi potest, ab infinito tempore, finitam duntaxat hominum seriem pertransiisse. Quanto id intellectu facilius est quod fides, quod ratio ipsa docet, Deū esse hujus universi opificem, qui id regit, tuetur, & conservat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas postea afferemus, quibus conficiemus primo, Deum solum creare posse, aut ex nihilo aliquid efficere; huic rerum omnium conservationem acceptam referri. Cum enim conservatio sit continuata rei productio, nec quicquam se iterum, atq; iterum valeat producere, nihil seipsum cōservare potest: partes quippe temporis sunt inter se distinctæ: & si nunc existo, hinc minime sequitur me post horam adhuc futurum; neq; eas in me vires experior, quibus, vel in futuri temporis momentum memetipsum tueri, aut conservare possim. Tertio, omnis motus initium à Deo proficisci ostendemus; adeo ut ea ratio ab Aristotele totius usurpata huc quoque afferri possit, omne quod movetur ab alio moveri, idque rursum si moveatur, ab alio motum suum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cūcta movet, & regit, tametsi id omnino est immotum.

2. Deum esse non modo hujus universi opificem, & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione, & sapientia creat, & tuetur multis argumentis probari potest, quæ

ex

ex causæ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistunt, ut ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modo, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicumq; est ordo, ratio, & proportio, nullus ibi est fortunæ, aut temeritati locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio: Ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis; cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine, sapientia, ex ordine fœcunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu, & splendore corporum cœlestium; unitas deniq; ex mutua rerum consensione facile colligitur.

Conf. 1. Natura principium est innumerabilium prope rerum, quæ sine summa, & incomprehensibili ratione perfici non possunt. Neq; illud principium, aut illa ratio, aliud quiddam est quam ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primum sunt conditæ, deinde cum periere, reparantur; quæ tam artificiose progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in Morali Philosophia fuse ostendimus.

Conf. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucescit, naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atq; hoc genus argumenti scriptura idemtidem adhibet ut Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei* Iob. 12. *Interroga jumenta, & docebunt te, & volatilia cæli, & indicabunt tibi: loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Sic Sap. 13. *Vani autē sunt*

omnes homines, in quibus nō subest scientia Dei, & de iis quæ videntur bona, non potuerunt, (.i. affectuum œstu, & curis inutilibus distracti) *intelligere eum qui est, neq; operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex*. Tum concludit, *a magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter* (Græce analogice,) *poterit creator eorum videri*; hoc est, per analogiam, & comparationem effectuum cum causa, ex pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem sapientiam, & potentiam conditoris colligere potuerunt, qui animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationi locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit *iterum autem nec his debet ignosci: si enim tantum potuerunt scire, ut sæculum æstimarent*, (hoc est, ut rerū naturas & proprietates intelligerent) *quomodo hujus dominum non facilius invenerunt?*

Ex quibus planum fit non solum existentiā Dei demonstrari posse, quod solent in quæstionem revocare, sed etiam hoc genus demōstrationis a mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominū mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id merito Philosophis exprobrat, quod cū ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum ut par erat, coluerint. *Quod enim*, inquit Rom. 1. *Notum est Dei*, (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) *manifestum est in illis: Deus .n. illis manifestavit*, (per lumen .i. naturale, quod omnibus præsens adest,) *invisibilia .n. ipsius* (attributa nimirum divina,) *à creatura mundi*, (Græce a mundi creatione,) *per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, (ut artifex ex operibus) *sempiterna quoq; ejus virtus, & divinitas*: quod sit videlicet omnipotens, ens sūme perfectum, quo nihil melius, nihil maius concipi possit. Quæ utiq; est notio Dei mentibus nostris insculpta.

3. Huc

3. Huc etiam pertinet alia demonstratio ex usu, & fine cujusq; rei desumpta. Neque enim credibile est omnia tam apte ad suos quæq; fines disponi potuisse sine provido, & sapiente artifice: neq; Epicureis assentiendum puto, qui à Philosophica consideratione rejiciunt usum causarum finalium: ac merito Cartesium reprehendit Gassendus, quod negaret nostrum esse, quo fine Deus quidque fecerit, divinare. Non enim effectorem facile cognoscimus, nisi ex fine quem sibi proposuit. Unde ex nuda universi inspectione facile quis aut factum id non fuisse, aut casu regi sibi persuadebit, nisi sapiētiam qua administratur, & quo res quæq; fine condita sit, acriori animo attenderit. Fatemur quosdam esse fines rerum, & usus nobis incōpertos; sed infiniti sunt alii nostris velut oculis subjecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quiq; nihil temere nihil casu, sed certa ratione & consilio fieri omnino demonstrant.

Quamobrem minus considerate, ut nobis videtur, Cartesius negat posse aliquos fines magis in propatulo esse quam alios, quod omnes in imperscrutabili sapientiæ abysso sint eodem modo reconditi. Id utiq; falsum omnino videtur. Quid enim, an non id perspicuum est, cum os hominis formatum est, Deum eo respexisse ut per id cibum in nutrimentum assumeret, aut duceret aërem inspirando; reduceret expirando; & cum ossa dura formavit, articulationesq; distinxit, an non attendit ad firmitudinem corporis, ad varios flexus, motusque obeundos?

Sed, *inquiunt*, Epicurei, res non propter usus, & certos fines sunt dispositę à provido cōditore, sed ita casu dispositis, fines quadam fortuna sunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum esse fa-

ctos; sed ex fortuita quadam atomorum concursione, & materiæ necessitate cum prodierint, earum officia & usus postea accesserunt, ut sæpe Lucretius innuit:

Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti
Possemus: sed quod natum est, id procreat usum.

Omnia scilicet, si iis credimus, necessitate quadam oriuntur, ex iis usus postea quæritur. Iupiter pluit ut inquiebant veteres quidam Philosophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti est; sed quia sublati vapores, & frigore densati decidunt. Sic dentes non ut secent, & terant cibum, sed ex materiæ siccioris copia facti sunt, usus postea accessit. Spina dorsi, aiebant Empedocles, propter contorsionem varie diffracta est; œsophagus, ventriculus, intestina ex humore præterfluente, ut in torrentibus accidit, sunt excavata.

Verum nihil magis artem incredibilem, solertiam mirabilem & providentiam conditoris demonstrat, quam idipsum quod in opinionis suæ patrocinium afferunt. Nihil est .n. quod minus probari possit, quam partium corporis usus casu quodam contigisse: cum id effectum sit quod effici potuit optimum. Atq; illud summæ inscitiæ est, tam præclari operis, tam sapienter dispositi causam nullam nisi cæcam, & expertem consilii adducere.

Non, *inquiunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus sunt destinatæ. Ergone oculus suis humoribus, & membranis tam apte constitutis, & visioni necessariis, non ut videat, sed casu quodam instructus est? Quid, an forte aures non artificio divino, sed casu quodam extra eminent, & multis flexibus sunt tortuosæ, non

ut

ut sonos melius excipiant? an quicquã sapientius effici potuit quam corporis nostri fabrica? ubi tanta est partium varietas, quæ tam apte inter se cohærent, & mutuas operas in sese conferunt, ubi singulis sic partita sunt officia ut nihil sit supervacaneum, nihil desit, nihil suo loco moveri, nihil mutari possit: omnia deniq; non modo ad usum, verum etiam ad venustatem sunt conformata. Hæc sane qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina à sapientissimo artifice aptata fuerit. Scite igitur Seneca, *Cogitavit*, inquit, *nos ante natura quam fecit: nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere. Scias non esse hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certe cui glorietur. Quantus iste furor est controversiam Diis muneris sui facere?*

Demonstrationes Metaphysicæ.

DEum existere ut causam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphysica deprompta, non probari modo, sed & demonstrari solet, hoc modo. Dei nomine intelligimus ens absolute necessarium, independens, non factum; atqui hujusmodi ens si non existeret, nihil omnino esset; idq; probatu facile est.

Primum quidem, nulla res esset contingens quæ nimirum procreari, & non procreari posset. Neq; n. à seipsa posset existere, sed ab alia, & hæc rursus ab alia, & ita in infinitum, donec perveniatur ad ens absolute necessarium, quod est à seipso, & causa omnium quę sunt ab alio, quæq; cũ sint imperfecta, contingentia, & quasi precario subsistant; ab eo quod absolute est, & necessariũ, & ex seipso, omnino profluunt.

Deinde vel omnia ſunt contingentia, vel eſt aliquid neceſſarium abſolute, quod Dei nomine intelligimus: ſed illud dici non poteſt, omnia omnino entia eſſe contingentia, poſſe eſſe, vel non eſſe. Fingamus .n. nihil eſſe, id utiq; ut volunt, fieri poteſt, & poſito poſſibili in actu nihil ſequitur abſurdi; tum ſane omnia erunt poſſibilia, ex hypotheſi: ſunt enim contingentia; & tamen erunt impoſſibilia, quia nihil relictum eſt, quod iis ipſum eſſe poſſit tribuere. Non enim id ſibi ipſis dare poſſunt, neque ab alio accipere: Ergo neceſſe eſt ut omnia entia non ſint contingentia, ſed unum ex iis ſit abſolute neceſſarium, independens, à ſeipſo, non factum, ex quo reliqua pendent omnia.

Hoc utique vulgatum eſt argumentum, & meo quidem judicio invictiſſimum: quid enim reſpondere poſſunt? an forte quod à partibus ad totum, atq; ut aiunt, à ſenſu diſtributivo ad collectivum nulla ſit conſequentia: unde licet ſingulæ creaturæ ſigillatim ſumptæ ſint contingentes, hinc, inquiunt, non ſequitur omnium collectionem eſſe quid contingens.

Contra, nullum attributum poteſt convenire toti collectivo, quod nec ſingulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, niſi forte de ipſa collectione, ſeu totalitate agatur: ſed eſſe abſolute neceſſarium, nulli, ut volunt, rei competit, neque eſt ipſamet collectio. Ergo ſi omnes creaturæ ſeorſum ſumptæ ſunt contingentes, ipſa collectio non erit abſolute neceſſaria, ſed contingens.

Sed inquiunt, in ipſa Ariſtotelis hypotheſi de mundi æternitate, primus effectus demonſtrari non poſſet, neque adeo prima omnium cauſa, cum in ſerie infinita nullum ſit primum; tumque daretur progreſſus in infinitum.

Con-

Contra, hanc hypothesim esse impossibilem jam supra ostendimus; eaq; data, non concessa in serie causarum quæ univocæ dicuntur, illud semper maneret inconcussum, in causis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus sit primus homo, qui alios genuerit, sẽper erit prima causa æquivoca, nimirum Deus: nam causæ univocæ per accidens sibi invicem sunt subjectæ, & posteriores agunt independenter à primis. Sed in serie causarũ quę æquivocę dicuntur posteriores sunt velut instrumẽta, quæ non agunt nisi mota à prioribus. Sic itaq; corpora cœlestia vel sunt à seipsis vel ab aliqua causa, neque hic locus esse potest progressui in infinitum: sic conformatio partium in plantis & animãtibus, aliunde oriri non potest quam à causa æquivoca, & suprema intelligentia. Verum, inquies, non possumus supponere omnia contingentia non existere: uti supponere non licet omnia possibilia existere.

Contra. Longe dispar est ratio. Nam omnia possibilia sunt infinita potestate: unde omnia simul sumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licet forte sint infinita, tamen ut sunt actu, accipiuntur. Quare omnia simul sumi possunt, ut simul existunt.

2. Ex causæ exemplaris conditione Dei existentia hoc vulgari, sed valido demonstrari solet argumento, est aliqua exemplaris, & velut archetypa causa, quæ res omnes ad certum numerum, & speciem determinet: sed ea causa alia non potest esse quam idipsum quod Dei nomine intelligimus: cur .n. certus sit stellarũ numerus, cur sol unus, una terra, unus adeo mundus, ex sola Dei voluntate, & sapientia id definiri potest. Non .n. res omnes ex se contingentes, & indifferentes ad hunc potius, quam ad alium numerũ, aut magnitudinem à se ip-

ſis, vel à propria cujuſque natura determinari queunt. Non item à caſu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonſtratum eſt: quæ enim ſunt fortuita, raro accidunt, nec ſemper eodem modo contingunt. Siderum autem converſiones, animalium ortus, paritum conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa fit, & conſtanti ratione; neq; ullus eſt fortunæ locus: Ergo non aliud nobis relinquitur, quam ut à Deo tanquam ab exemplari cauſa ſuis numeris definita eſſe fateamur.

Addunt Platonici Deum ut exemplarē cauſam eſſe omnis veritatis & cognitionis fontem: Atq; ex hoc quoq; principio Dei exiſtentiam probare contendunt, hac potiſſimum ratione ſubnixi, quam alibi idemtidem attigimus. Quod ut ſenſum communem externis ſuperiorem, quiq; de iis judicet, & rationem ſenſu communi præſtantiorem admittimus; ita ſupra rationem, aut mentem noſtram regulas quaſdam immutabiles, & veritatem primam, in qua mens quid veri ſit intueatur, quæque mentē irradiet, nec aliud ſit quam Deus, agnoſci oportere pertendunt: cum veritas illa immenſa, æterna, ſpiritalis, ubiq; ſit tota, qualem omnino Deum mente concipimus.

Huc etiam pertinet illa Carteſii ratio, quæ ut ipſi videtur, vera eſt demonſtratio: cumq; à Gaſſendo, & aliis multum fuerit exagitata, non erit alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulo uberius explicare, & experiri an forte quæ ei deſunt ad veram demonſtrationem, ſuppleri poſſint.

Id argumenti in hanc pene formā contrahi poteſt: quod clare, & diſtincte intelligimus pertinere ad alicujus rei verā, & immutabilē naturam, vel eſſentiam, id poteſt de ea re, & vere, & certo affirmari: ſed poſtquam acriori

ani-

animo investigatũ à nobis fuit, quid sit Deus, clare & distincte intelligimus ad ejus naturã pertinere, ut existat. Cum enim Deum, ut rem summe perfectam mente concipimus, tum eũ existere omnino intelligimus: quandoquidem existentia est maxima rei perfectio. Imo nihil potest à nobis distincte percipi, nisi id existentiam saltem possibilẽ habere intelligatur. Vnde & montem valle destitutum distincte non cõcipimus: cum is non sit possibilis. Ergo ubi ens summe perfectum attentiori animo contemplamur, illi existentiam saltem possibilem tribuimus: ubi vero illud ens à nobis omnipotẽs cogitatur, statim agnoscimus id sua vi posse existere: atq; adeo revera esse, & semper extitisse. Nam id lumine naturali notum est, quod propria vi potest esse, illud semper existere.

Ex quibus satis apte concludere videtur Cartesius, non magis posse existentiam ab essentia Dei separari, quam ab essentia trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis; sive ab idea montis ideam vallis: adeo ut non minus repugnet Deum cogitari, ut ens summe perfectum, cui desit existentia, hoc est, cui desit aliqua perfectio, quam cogitare montem cui desit vallis.

Objecerat Gassendus primo, non satis justã esse comparationem. Nam ut proprietas trianguli cum ejus essentia, ita proprietas Dei, v.g. omnipotẽtia cum ejus essentia debuit comparari; aut existentiã trianguli exempli loco sumi oportuit: atqui existentia non est rei alicujus proprietas, imo nec perfectio, sed id sine quo res nec perfecta esset, nec imperfecta: nulla est enim ubi non existit: cumq; proprietates trianguli enumerantur, illius existentia numerari non debet. Cur igitur existentiã in Deo ut perfectionẽ ipsius affert Cartesius? Quod ve-

ro ait, tam existentiam, quã perfectiones cæteras in idea entis summe perfecti cõprehendi videtur cõclusionem pro principio assumere.

Cum autem responeret Cartesius existentiam Dei, tam esse illius proprietatem, quam omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus rectis in triangulo, cum ad essentiam divinam pertineat: quod nec de triangulo, nec de ulla re, præter Deum, qui est suum esse, dici potest.

Vrgebat Gassendus primo, quod ut enumerando proprietates, & perfectiones trianguli, nulla facta est à Cartesio existentię mentio; ita enumerando Dei perfectiones eum non debuisse in iis ponere existentiam, ut probaret Deum existere, nisi principium petere vellet.

Secundo, illud principium, quod clare, & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei essentiam, id potest de ea re cum veritate affirmari, verum esse de re, ut à nobis concipitur, aut est in idea nostra, non de natura quam habet extra intellectum. Cum autem ex eo quod est in intellectu nostro gradum facimus ad rẽ ipsam ut in se est, tum in paralogismum manifestum incurrimus. Nam ex statu ideali in statum realem; ex ergastulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturę egredimur. Sic enim tam verum est montem aureum ex auro constare, quam animal rationale esse pręditum ratione, si ideas nostras consulamus, aut in statu ideali maneamus; utrum vero talis idea sit conformis rei extra intellectum existenti, expectandum est quousq; in statu reali experientia ipsa criterium fiat, & certum judicium.

Quare investigatio illa quid Deus, sit est divinæ naturæ, non ut est in seipsa, sed ut est in idea nostra, qualis nempe à nobis concipitur. Iam is quicum disputas, expectat ut probes talem

lem in se existere, qualem in idea existentem describis. Quod si naturæ divinæ existentiā in idea tua expressam accipiendam velis pro existentia naturæ divinæ in se ipsa, jam eodem modo probabis existere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, distinctè intelligimus eum ex auro constare. Sic quæritur an Deus existat, tu vero assumis id pertinere ad ejus naturam ut existat, & hæc ipsa est quæstio: inter perfectiones Dei ponis existentiam, ut eum probes existere; sicque idem per idem probas.

Sed, *inquies*, non potest ens summe perfectum sine existentia intelligi. Verum hæc ipsa controversia est, an detur ens summe perfectum: quod utiq; alia ratione probatum oportuit, quam ex idea entis illius summe perfecti.

Sed quod in idea rei continetur de ea re affirmari potest. Existentia in idea Dei, aut entis summe perfecti continetur.

Resp. potest dist. major. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re potest, in statu ideali, C. in statu reali, N. Nec valet consecutio à statu ideali ad realem, nisi in iis quæ ad essentiam rei pertinent, non vero in iis quæ ad existentiam spectant. Deinde illud quoque dici potest existentiam non contineri in idea Dei, nisi Deus perfecte cognoscatur, uti à beatis cognoscitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei existentiam esse necessariam non contingentem, nec quæstionem in eo esse positam quomodo Deus existat: sed utrum simpliciter existat. Hæc fere sunt quæ probationem Cartesii videntur infringere: & sane si ea probatio non aliunde muniatur, vix stare poterit.

Quo igitur vim habeat demonstrationis illa a Cartesio, ut potius à S. Aug. usurpata ratio id prius est probandum illam Dei notio-

nem esse realem, non fictitiam, rei scilicet possibilis, non impossibilis. Id utiq; hinc persuadetur, quod sit clara, & distincta cognitio: quod autem est impossibile, aut contradictionem involuit, ut mons sine valle, obscure admodum, & confuse percipitur.

Deinde entis summe perfecti, aut necessarii, & independentis idea existentiam suo conceptu includit: absurdum enim est concipere ens necessarium, & à seipso, quod non existat: sed nulla res impossibilis intellectu suo existentiam complectitur: Ergo idea entis necessarii, aut summe perfecti non est fictitia, aut impossibilis.

Postremo ideā rei fictitiæ possumus in partes secare, aut quidvis illi adjicere: sed huic ideæ entis summe perfecti nihil possumus detrahere, nihil adjicere, quin idea ipsa destruatur: si quid enim detraxeris; ut existentiam, aut sapientiam, jam non erit ens summe perfectū.

Ex quibus liquet notionem illam entis summe perfecti esse realem, non chimericam, non rei impossibilis. Id si datur, necesse est, ut fateamur rem illam existere. Quod si enim non existit, omnino est impossibilis: cum nihil ei dare possit existentiam, & quanto ea res est maior, hoc erit magis impossibilis: atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi potest esse semper existere. Quod si pertendas eam rem esse impossibilem.

Primum repugnantiam, si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id jam à nobis confectum fuit, & demonstratum, in omni collectione entium esse quoddam ens à se, & necessario existens, de cujus essentia sit quod existat; quod neque esse incœperit, neque unquam possit desinere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari

Dari vero hujuſmodi ens à ſe, jam hinc oſtendimus, quod quæ creata ſunt, aut genita, omnia ſint contingentia, cum aliquando non fuerint: Ergo ſunt ab alio quod eſt neceſſarium. Deinde ſi aggregatum ex rebus omnibus nulla re excepta eſſet contingens, & poſſibile, ex hypotheſi quod non eſſet, tum res omnes ex poſſibilibus fierent impoſſibiles, cum nulla res relicta ſit unde habere poſſint exiſtentiam. Quod utiq; implicat; & eo maxime quod poſſibilitas, aut impoſſibilitas rei variari non poſſit, ſitque ei eſſentialis.

Quare fatendum eſt dari aliquod ens à ſe, & neceſſarium, & independens: Illud vero eſſe perfectum ſtatim intelligimus, cum ex eo omnis perfectio rerum, quæ ſunt ab alio, proficiſcatur. Itaque omnes perfectiones quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, quæ ſcilicet meliores ſunt ipſæ, quam non ipſæ; ut vita, bonitas, ſapientia ei conveniunt.

Illud quoq; ad notionem primi entis, & neceſſarii pertinet, ut ſit immateriale, & intellectuale: cum omnis intelligētia ab eo profluat. Neceſſe etiam eſt, ut ſit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo reperiantur, ut ſint unum quiddam, non diviſæ; omnes deniq; omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla eſt repugnantia, nulla contradictio: imo perfectio illa in omni genere entis primo enti quod eſt à ſeipſo, maxime convenit: eſt enim radix propriæ exiſtentiæ, & omnium perfectionum; atque ab eo ſunt omnia quæcumque ſunt, ipſum vero à nullo. Quod ſi nulla ſit contradictio, nulla repugnantia, ut ejuſmodi ens exiſtat ſumme perfectum, id utique jam demonſtratum fuit illud ens exiſtere.

Hinc concludimus exiſtentiam eſſe de ratione

tione entis summe perfecti, ut de ratione circuli est quod sit rotundus; nec quicquam aliud habet hanc prerogativam; unde non est de essentia trianguli quod existat. Sed id unū quod est à se, ex essentiæ suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre, uti & motuum, aut naturæ leges certæ, & constantes, quæ à fine suo non deflectunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quam à primo ente cujus possessionem naturæ instinctu expetimus; cūque ejusmodi appetitus à natura impressi non sint vani, & irriti, ii manifeste demonstrant Deum, ut ultimum finem existere.

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexione nimirum effectuum cum causa primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus; ac demum ex ejus essentia, & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest, quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt proximo capite commodius diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Circa Dei cognitionem vulgo quæritur, primo, an Deum existere sit per se notū.

Re-

Responderi solet per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essētia subjecti, quodque à priori demonstrari non potest: sed existentia est de essentia, aut conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid prius potest demonstrari: Ergo illa propositio, Deus est, per se est nota.

Non autem est per se nota quoad nos: tum enim propositio dicitur per se nota, cum terminis intellectis statim connexio attributi cū subjecto citra ullum discursum percipitur: sed rem non ita se habere in illius propositionis perceptione manifestum videtur experientia, cum athei terminos intelligant, nec tamen Deum existere sibi persuadeant.

Quod autem quæri etiam solet secundo, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur cum superiori quæstione tot argumentis fuerit comprobata, ut non aliud putem clarius, & distinctius demonstrari posse. Ejusmodi autem demonstrationes à posteriori, ut aiunt, non à priori ductæ sunt, ex connexione nimirum quæ est inter effectus qui essentialiter à causa pendent, & ipsam causam, fere ut existentia animæ ex illius functionibus demonstratur.

Quod autem vulgo opponitur Dei existentiam ad fidem pertinere, nec demonstrari posse.

Resp. primo, nihil obstare quominus fides, & scientia de re eadem simul esse possint. 2. quod ab eo qui vim demonstrationis non capit, est fidei articulus, alteri potest esse demonstrabile. Tertio Deum esse, ut authorem gratiæ, & gloriæ est articulus fidei, non ut authorem naturæ.

Con-

Cōtra, *inquiunt*, existentia Dei est ejus essentia: sed essentia Dei clare, & evidenter nō cognoscitur à nobis: Ergo neq; illius existentia.

R. dist. maj. existentia Dei est ejus essentia realiter, C. formaliter, ut à nobis cognoscitur, N. Existentia vero à nobis clare cognoscitur, in actu exercito, cum quæritur, an sit Deus, non in actu signato, cum quæritur quid sit. His itaque præmissis quomodo Deus à nobis cognoscatur, paulo diligentius intueamur.

Duæ, sunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, cum quidquid imperfectionis est in creaturis, à Deo sejungimus; altera huic opposita ex perfectionibus quæ rebus ipsis insunt, ad supremi opificis notitiam nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate sunt aliena, sicq; obscuram, & involutam, sed magis nostræ infirmitati attemperatam divinæ simplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ nominibus negativis exprimi solet: ut cum dicitur Deus infinitus, immensus, invisibilis. Sed cum ex analogia; & similitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis distinctam divinę majestatis imaginem formare nobis videmur: ut cum *cogitamus quandam substantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique præsentem, ubique totam,* ut ait August.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit: unus est, aut potius unitas: cum sit unice omnia; cumque sit omnis compositionis, ac divisionis expers. Ipsum est bonū, quatenus prima est, & maxime universalis causa, quæ liberaliter se diffundit, & ab omnibus expetitur. Sic remotionis via Deū, ut unū; per analogiam vero, & similitudinem cū creaturis, ut bonum ipsum concipimus: ut unus est, à cunctis secernitur; ut bonus, rei cujusque

que perfectiones eminenti quadam ratione complectitur.

Verum hic major nos manet quæstio, an idea quædam distincta, & clara Dei ipsius sit mentibus nostris insculpta. Ita enim rem se habere existimat Cartesius, atq; hinc novam, ut putat, demonstrationem eruit, qua Dei existentia comprobetur. Ea vero sic contrahi potest. Habemus mentibus nostris insculptam, & congenitam ideam entis summe perfecti: atqui illa idea aliunde proficisci non potest, quam ab ente summe perfecto, & infinito: illud ergo ens undequaque perfectum existere necesse est.

Propositionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quod mihi, aut omnibus quæ video, aliquid deesse intelligam, id in causa est quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar, ad quam, & me, & quę mihi desunt comparem. Huc accedit, quod Dei nomine intelligam substantiam quandam, infinitam, independentem, summe potentem: quæ sane sunt ejusmodi, ut quo diligentius attendo, tanto minus à me solo profecta esse videantur.

His objicit Gassendus, eorum quidem intelligentiam, neminem à se, sed à parentibus, aut à magistris habere: has utiq; perfectiones, aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus esse collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porro in nobis esse ideam rei infinitæ, nisi nomine tenus, quatenus mens jam aliquo usq; progressa, cætera quæ non potest comprehendere, confusa infiniti notione involuit. Sic antiqui Philosophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxere.

Cum autem à Cartesio responsum fuisset, aliud esse mente attingere infinitum, aliud

comprehendere: qui enim novit triangulum esse figuram tribus lineis contentam, is ideam habet trianguli, licet nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Inst. Gassendus, nullam nos substantiæ ideã nisi confusam, & obscuram mente complecti, ne Dei quidem ipsius *qui posuit tenebras latibulum suum, & lucem habitat inaccessibilem*, claram, & distinctam ideam nos habere; aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus esse infinitam: atq; hac voce non significamus id quod intelligimus, sed potius id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa infiniti nobis imponit, quasi ipsa infinitudo à nobis percipiatur.

Ego quidem crediderim utrumq; vocis homonymia laborare. Cum .n. Cartesius asserit in nobis ideam esse veram & germanam entis summe perfecti, non potest ideæ nomine intelligere Dei notionem adęquatam, quę illum exhibeat qualis & quantus est. Id .n. manifeste est falsum: sed ea idea repræsentat aliquid veri: quod sit æternus, infinitus, &c. ex quibus utique Dei existentiam facile colligimus. Neq; id negare possumus esse in nobis quandã infiniti ideam, licet confusam forte, & obscuram. Sic infinitas novimus esse triangulorum species quæ eandem basim habere possunt. Quin etiam prius quodammodo infinitum quam finitum mente attingimus. Cum enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generalis, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum expetimus: adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio distinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaq; omne certamen est, utrum idea quam de re infinite perfecta habemus informa-

ma-

matam,sit nobis congenita, nec aliunde quam ab ente infinito dimanet. Quod ut demonstret Cartesius, observat in idea vel imagine duo esse consideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab objecto. Primum enim est accidens quoddam menti inhærens, seu modus sit, aut cognitio ipsa formalis, perinde est. Alterum ab objecto ipso mutuatur: quod scilicet unam rem potius quam alteram exhibeat. Sic igitur ille ratiocinatur: perfectio objectiva ideæ aliquam habeat causam necesse est,quæ actu contineat,seu formaliter, seu eminenter, quidquid idea ipsa repræsentat. Nam omnis perfectio quæ est in effectu, continetur in sua causa: atqui idea, quam habemus, repræsentat, & exprimit rem summe perfectam. Ergo non aliunde quam ab ente summe perfecto proficiscitur.

Confir. Illam ideam non hausimus à sensibus; nec etiam à nobis efficta est: nam nihil illi detrahere, nihil superaddere plane possumus; ac perinde superest ut nobis sit innata: quemadmodum etiam mihi est ingenita idea mei ipsius.

Confir. iterum. Si quis habet ideam alicujus machinæ,quę omne artificium excogitabile in se contineat: quæ sit hujus ideæ causa merito rogare possim; an alia machina prius visa, an perfecta mechanices peritia, aut summa ingenii subtilitas? quæcumque ea sit causa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa cōplectitur,in causa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero,quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet, non potest aliunde quam ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficisci: maxime cum omnis cognitio nostra eo

prin-

principio innitatur. Cum igitur clarã habeam, & distinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri potest, rem illam infinitam existere necesse est.

Sed, *inquiunt*, hac ratione probare quis posset mundum esse infinitum, ut veteres Philosophi crediderunt.

Resp. id omne non existere cujus ideam effingimus: sed nihil à nobis clare, & distincte percipi, quod non existat, aut non possit existere. Deinde nunquam Philosophi infinitum mundum finxissent, nisi mens eorum attigisset infinitum.

Verum *instant*, nullo modo percipis infinitum.

Resp. infinitudinem à nobis non percipi, sed rem aliquam esse infinitam nos percipere & demonstrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonstrationes. Vno verbo infinitum non comprehendimus, sed cogitatione attingimus.

Instant. Deum nonnisi confuse, obscure, in ænigmate cognoscimus: quomodo igitur claram, & distinctam illius ideam formare possumus qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Resp. essentiam Dei ut in se est, obscure admodum, & analogice tantum à nobis percipi: sed distincte, & clare percipimus rem esse infinitam, independentem, undequaq; perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa possunt semper nova detegi, & distinctius percipi, atque idea quam de Deo habemus explicari. Vt triangulum qui novit esse figuram tribus lineis comprehensam, illius postea affectiones paulatim potest percipere: sic acarus vulgo *un ciron*, nudis oculis ut punctũ albicans videtur: sed adhibito microscopio eo plures partes de-

teguntur, quo vitrum est magis exquisitum.

Multa objicit Gassendus quæ huc plane redeunt, tria esse idearum genera: quædam enim sunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaq; nihil obstare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat: ut cum infinitum mundum fingimus; aut certe notio entis summe perfecti erit adventitia, aut quia ex aliis audivi rem ejusmodi existere; aut quia ex variis perfectionibus, quæ in hoc universo, vel in nobis sunt diversæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Responderi potest illam ideam non esse fictitiam, quia omnibus hominibus qui animum attendunt, communis est; nam si complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quiq; Deum ut corpus sibi figunt, ideas inter se pugnantes una conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis: cum corpus divisibile sit in partes, neque adeo simplex, aut unum esse possit. In ideis fictitiis non omnes plane conveniunt: nam ut cuiq; libitum est, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli à se invicem possunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, possum alas ab eo cogitatione secernere, & equum solum distincte percipere: sed ex idea rei summe perfectæ nihil possum detrahere: imo, ut diximus, hæc existentiam necessario includit: quod de nulla idea fictitia dici potest.

Sed neq; hæc idea inter advẽtitias haberi potest. Quomodo .n. ex diversis dotibus quę variis rebus insunt unum quoddã summe perfectum potui componere? an forte ampliando & velut extendendo illas imagines? sed unde mihi illa vis sic ampliandi omnes perfectiones

crea-

creatas, ut quiddam longe perfectius, quā revera sint, mente concipiā? Deinde summa Dei perfectio in hoc cōsistit, ut omnes illius dotes sint inter se cum summa simplicitate conjunctę: alioqui .n. non erit res summe perfecta: sed nihil ejusmodi in rebus creatis deprehēdimus.

Postremo nec ideam habeo rei summe perfectæ, quod ab aliis rem ejusmodi esse audiverim: tametsi .n. ejusmodi ideæ excitari debent, alioqui velut sopitæ jacerent, tamen id merito quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauserint, & eadem semper recurret difficultas. Deinde cum aliquid ab aliis accipimus, idque approbamus, hoc certe fieri non potest, quin illius rei implicitā saltem notionem habeamus. Vnde si quis mihi dixerit obsidione solutam esse Carolopolim, non statim huic fidem adhibeo, nisi id jam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi constet. Sic rite interrogando multa docemur, ut in libro de magistro ostendit S. Aug. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, *qui Cathedrā habet in cælo, quiq; intus nos docet. Nolite*, inquit Christus, *vocari magistri; unus .n. magister vester est.* Hinc Aug. *admonere*, inquit *possumus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui doceat, inanis est strepitus noster.*

Quare licet id Cartesio assentiamur, omnibus communē esse Dei notionem, idq; Patres pene omnes passim admoneant, ut facile esset demonstrare, nisi rationibus magis, quam locis, & authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen non concedimus ideam Dei seu entis summe perfecti nobis esse congenitā, aut mentibus nostris insculptam; neq; .n. idea, vel imago quæ finita est, Deū aut ens infinitū, quod tamē mente attingimus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine

ne

ne creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intime adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat, ut cumque eum forte cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem, contuemur; eo quidem perfectius, quo mens nostra à terrenis affectibus magis est expurgata. Idq; ut Aug. lib. Retractionum docet. *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solum cum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licet admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *Mentibus nostris præsens est, quantum id capere possunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vera conspiciunt* Nec necesse est, ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus.

Solvuntur Objectiones.

OPp. 1. Adversus Dei existentiam, si foret quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

R. dist. ant. Si illud ens corpus sit ex omni parte infinitum, C. si sit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, N. Nam ut forte habeas longe præstantius ingenium quam quisquis alius, non idcirco cæteri nihil ingenii sunt habituri: atq; ut crescat in infinitum vis ingenii tui, non idcirco aliorum quantulacumque perspicacitas minuetur. Sic licet Deus, sit infinitus, non ideo cætera excludit, secus nulla esset illius potentia, si nihil posset efficere: imo ex perfectionibus quæ in creaturis sunt sparsæ recte colligimus Deum existere. Nam si unum est altero

melius, aut perfectius, hoc utique non est nisi per accessum ad unum quoddam optimum, ac pulcherrimum. *Neq; enim*, ut scite M. Tullius, *dici potest in ulla rerum institutione non esse aliquid extremum, atque perfectum.*

Opp. 2. Adversus Dei existentiam, & providentiam, hoc argumentum ab Epicureis usurpatum. Deus, inquiunt, aut vult tollere mala, & non vult; aut potest & non vult. Si vult & non potest, imbecillis est, quod in Deum non cadit; si potest & non vult, invidus, quod æq; alienum à Deo: Vnde ergo sunt mala?

Resp. nihil absurdi esse si Deus res finitas, quæq; possint deficere, condiderit, ac multa in hominis, vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo possumus expostulare, si nos ita creavit, ut errare nobis liceret. An non potius grati esse debemus, quod tanta munera acceperimus, non queri quod plura non dederit: nec debuit Deus abstinere à condēda creatura quam proprio vitio, non creatoris deformem futuram præsciebat. Nam, ut ait Aug. *Sicut melior est, vel oberrans equus, quam lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & sensu caret: Ita excellentior est creatura, quæ & voluntate peccat, quam quæ propterea non peccat quia non habet liberam voluntatē.* Et sane si voluntas est actionū suarum domina, cur ea, ut proficere, sic deficere non poterit? Sin autem non est sui juris, non magis laudē meretur, quam horologium suis rotis instructum. Hinc pulchre Aug. eodem in opere concludit, *Deum non esse mali autorem, cum naturæ quas condidit, sint bona, & in tantum fiant vitiosæ, in quantū ab ejus à quo factæ sunt, arte discedunt; & in tantum rectè vituperantur, in quātum earum vituperator artem qua factæ sunt, videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

lib. 3. de Lib. Arb.

DIS-

DISPVTATIO ALTERA.

De Deo ut prima causa.

SEquitur, ut de Deo, ut prima omnium rerum causa dicamus. Primum itaque de eo ut Creatore, & conservatore, tum de illius concursu & præmotione agendum.

QVÆSTIO PRIMA.

De Deo ut Creatore & conservatore.

QVadruplex Deo, ut primæ & summæ rerum omnium effectrici causæ actio tribuitur, creatio qua rebus omnibus existentiam impertit; conservatio quę est velut continuata creatio; concursus, & interdum determinatio, cum rebus creatis, aut ad agendum se accommodat, aut eas determinat. De singulis agendum, ac primum de creatione, & conservatione differemus.

Creatio definiri solet productio rei ex nihilo, vel ut loqui solent, productio ex nihilo sui, & ex nihilo subjecti. Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independenter à subiecto: materia ipsa creata fuit, cum ex nullo subjecto fieri potuerit. Est enim primum omnium subjectum, cum autem subjectum ad alicujus formæ productionem conspirat, quocumque id fiat modo, tum forma illa educitur, nō creatur.

Certum est creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars subjectum à natura pręparatum exigit, quod scilicet jam existit simpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: sic natura in subjecto jam præexistente, nempe in materia operatur: cum ex nihilo

viribus naturæ nihil fieri possit. At Deus qui naturam longe magis superat, quam natura ipsa artem, ne materia quidem eget; sed ex nihilo cuncta procreat. Iam quæritur, an creatura ipsa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare possit. Quæ utique controversia, ut dirimatur, distinctione quadam opus videtur. Sit itaque.

Prima Conclusio.

CReatura, ut instrumento Deus uti potest ad creandum.

Prob. concl. ex iis quæ diximus de potentia obedientiali cuique rei essentiali, qua Deus uti potest ad eas actiones exerendas, quæ vim omnem naturæ superant, ut aqua baptismi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cum à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri potest, quæ obstet quominus Deus Angelo uti possit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. August. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creari naturam, id verum est, Angelum propria vi id non posse, nec forte, ut causam principem: sed quominus id efficiat, ut instrumentum, quid obstare possit, non video.

Sed, *inquiunt*, omne instrumentum habet actionem sibi propriam, qua disponit subjectum ad actionem causæ principis excipiendam. Securis vim habet secandi; unde in hunc usum ab artifice adhiberi potest, ut artificiose secet. Sed Angelo nulla est actio propria qua disponat ipsum nihilum, quod est subjectum creationis: Ergo Angelus nequidem, ut causa instrumentalis creare potest.

Resp. actionem illam instrumento non esse necessariam, cum id proprie non agat: sed sa-

tis est, ut vim causæ principis quasi transmittat, aut quodammodo determinet: major itaque remanet quæstio, an creatura, ut causa principalis creare possit.

Secunda Conclusio.

PRobabilius videtur substantiam à re creata, ut à causa principe creari non posse; tametsi id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cum de rebus quę fieri possunt agimus, sententiam nostram timidius proponimus; quis enim possit de iis rebus quid certi decernere? partem igitur conclusionis priorem, ut verisimiliorem probamus.

Primo, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quod Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quod verbo cuncta facta sint, & creata, ac sine Verbo nihil factum sit: Ergo creare substantiam ita Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari possit. Secus enim facile excepissent Ariani Deum solum esse Creatorem, hancq; à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobilissimæ creaturæ impertiri potest.

Conf. Quo causa est sublimior, & latius patet, hoc subjectum minus determinatum postulat. Sic ars omnis subjectũ definitum, quodque jam existit simpliciter, exigit; natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subjectum omnibus formis substratum procreare: idq; adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo

coævam statuerint: quod animo consequi non possent, qua virtute ea posset ex nihilo prodire. Cum enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur, & majore quam concipi possit, ut ex nullo subjecto res procreentur. Cum itaq; potentia infinita Deo uni convenire possit, palam est nullam creaturam, ut causam principem, etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primo, quod accidens sit potius modus entis, seu quid entis quam ens ipsum, aut res. Secundo, quod ex subjecto tanquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subjecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumq; Deus supplere potest: Ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen citra subjectum procreet, tumque illa productio non erit eductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur objectiones.

OBj. 1. Si quæ sit ratio quæ probet causam secundam creare non posse materiam ipsam, ea est maxime quod infinita sit distantia inter ens, & nihil infinita, adeo ut opus sit, ut aliquid ex nihilo eruatur: sed ea ratio nulla est; si quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creari non posse à causa secunda: Ergo, tam substantia substantiam creare potest, quam qualitatem.

Resp. Eam quæ vulgo affertur rationem non satis idoneam nobis videri: cum idem sit effectus, sive is producitur in subjecto, sive extra subjectum. Cum igitur effectus in virtute suæ causæ totus contineatur, is poterit à causa secunda procreari, in subjecto quidem cum agit naturaliter, extra subjectum si Deo ita placuerit.

rit. Subjectum quippe actionem duntaxat determinat:sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, nec potest ab alia quam à prima procreari.

Quod autem vulgo dici solet inter ens, & non ens infinitam esse distantiam, locutio est metaphorica non propria:alioqui nihil unquã à causa secunda effici posset. Impetus, lumen, si accidens est, calor fiunt ex nihilo sui; & nihil erant actu, antequam fierent, atq; in omni generatione ens succedit non enti: Quod si itaque esset infinita distantia inter ens, & non ens; nihil novi, aut gigni,aut educi posset; nihil luminis actu erat in aëre, antequam sol illucesceret, an forte infinita virtute opus est, ut repente appareat?

Opp.2. Inter ens, & non ens nulla est proportio; Ergo est infinita quoque distantia.

*R.neg.conseq.*Nam inter ea quæ sunt diversi generis, nulla est proportio,ut inter quantitatem, & qualitatem, inter calorem, & sonum; imo interdum inter ea quę sunt ejusdem naturæ, ut inter latus quadrati, & illius diagonalẽ. Nec tamen quisquam dixerit inter eas res infinitam esse distantiam nisi forte negativam, quod ea definiri, & determinari non possit.

His intellectis facilis erit conservationis explicatio: cum ea non sit aliud quam continuata, & non interrupta creatio; nec minus res creatæ continuo Dei indigent auxilio,ut conserventur,quam ab eo pendent,ut fiant:quemadmodum lux à sole non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & existentiam iis largiente pendent,ut sexcentis ex locis,tum scripturæ, tum SS. PP. probari posset, *in ipso,* inquit Apost. *vivimus, & movemur, & sumus,* & alibi loquens de filio Dei, *portans*, inquit,

omnia verbo virtutis suæ; verum difficultas, si quæ sit, in eo est posita, an conservatio directa, ut vocant, qua Deus non solum indirecte, & per accidens causas nostræ destructionis inhibet, sed propria, qua res jugi, & continuata productione conservat, ratione naturali probari queat. Sit igitur.

Tertia conclusio.

CONservatio rerum omnium naturali ratione potest demonstrari.

Probat. concl. Quod essentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directe, & per se conservatur: ut actus vitalis à principio vitali imago quæ in speculo refulget, ab objecto pendet essentialiter: sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cum sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere: nec major concipi potest dependentia quam creaturæ à suo creatore: Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine convincimur.

Confir. Quod nunc existam, non idcirco jus habeo, aut vim, qua possim post horam existere, nisi actualem existentiam ab eo ipso quod est per essentiam; accipiam. Neq; enim existentia qua nunc fruor, minus est dependens, & quasi precaria, quam ea quæ fuit in quolibet instanti præterito, aut quæ, vel primo instanti creationis mihi fuit concessa; neque illa potest sufficere, ut nunc, & deinceps existam, nisi eadem causa hanc indesinenter mihi largiatur: adeo ut non solum quantum ad fieri, sed etiam quantũ ad esse à prima causa effectrice dependeam: quæ quidem causa postquam dedit esse, feriari non potest, sed jugi influxu largitur quod primum dedit, ut Christus Dominus testatur; *Pater meus*, inquit, *usq; modo operatur, & ego operor.*

Solv-

Solvuntur Objectiones.

Opp. I. Opus artefactum sine artifice permanet: Ergo & opus naturale stare potest citra influxum sui authoris: quod si enim id suo operi conferre potest artifex, ut permaneat, multo id magis summus rerum opifex id potest efficere, quanto illius opera sunt magis absoluta, & firma, quam quæ ab artifice proficiscuntur.

R. neg. conf. Atq; in hoc longe dispar est ratio, quod operis artificialis, ut domus, partes jam habeāt esse simpliciter, antequam in formam domus compingantur. Vnde non mirum est, si ubi in hanc formam coaluere, in eo statu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo esse simpliciter non tale esse acceperunt, & ab eo essentialiter pendent: unde jugi Dei influxu egent, quod non modo quantum ad fieri, ut domus ab artifice, sed etiam quantum ad esse, à suo conditore pendeant.

Contra, *inquiunt*, multæ sunt res quæ à causis secundis quantum ad esse dependent; ut motus, ut lumen, species quæ dici solent intentionales, actus vitales, & aliæ si quæ sint hujusmodi: Ergo eæ saltem non à Deo, sed à causis secundis conservantur.

Resp. Res hujus generis, si sint res proprie dictæ, non modi quidam, aut ad summum accidentia, sic à causis secundis conservari, ut à prima quoq; essentialiter pendeant. Quod enim sol illuminet, quod corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis causis, aut concurrit, aut eas præmovet. Ac nescio, an ulla res dari possit quæ à causa secunda conservetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à so-

le proficiſcitur, non magis utique quam eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura ſua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu, ut permaneant.

R. diſt. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indiſſolubiles intrinſece, C. quia in ſe non habent principium diſſolutionis, cum ſint ſimpliciſſimę: ſunt incorruptibiles extrinſece, hoc eſt non egent jugi Dei influxu, N. Hoc enim influxu ſubducto in nihilum abirent, cum à ſuo authore eſſentialiter dependeant: quod utiq; eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cœleſtes Deos, ſeu ſidera ſic alloquitur. *Dii*, inquit, *orti ex diis, quorum opifex ego, & pater ſum, hæc attendite: quæ à me facta ſunt, me ita volente indiſſolubilia ſunt, omne ſiquidem quod vinctum eſt, ſolvi poteſt: ſed mali eſt quod pulchre compoſitum eſt, ſeque habet bene, velle diſſipare. Quapropter quia generati eſtis, immortales quidem, & indiſſolubiles non eſtis, nec tamen unquam diſſolvemini, nec mortis fatum ſubibitis. Nam voluntas mea majus præſtantiuſque eſt vinculum ad vitæ cuſtodiam, quam nexus illi, quibus eſtis, tum cum gignebamini, colligati.*

Opp. 3. Vel conſervatio eſt actio eadem cum creatione, vel ab eadem diſtincta: hoc utique dici non poteſt, cum eadem ſit cauſa, & idem effectus, nec actio ſit ab utroque ſejuncta: ſed neque eadem eſſe poteſt cum creatione: cum creatio ſit ex nihilo, conſervatio rem jam eſſe præſupponat; creatio ſit momentanea: conſervatio diu perſeveret.

Reſp. Eandem eſſe actionem re, ſed virtute, & cogitatione multiplicem, diverſa enim utriuſque eſt definitio, & diverſæ ſunt, ut loquuntur

con-

connotationes. Nam creatio rem ante non fuisse, conservatio rem fuisse jam productam indicat: sed idem est utriusq; terminus, idem principium, quod interdum in prima productione alias causas non excludit, tumq;magis generantis quam creantis habet rationem: cũ enim ex nihilo Deus rem procreat, tum solus operatur. Est igitur conservatio continuata, & non interrupta rei creatio, quæ una est, non multiplex actio: neq;id concedimus actionem omnem esse instantaneam.

QVÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis.

HActenus huic quæstioni, qua nulla est in Philosophia major, aut magis controversa quasi prælusimus; nunc quam poterimus enucleate eam tractabimus, ac primum ne vaga sit, & tumultuaria, ut plerumq; evenit, disputatio, quid certum sit, & ab omnibus fere concessum, breviter, & distincte est explicandum. Sit itaque

Prima conclusio.

DEus immediate concurrit cum causis secundis.

Prob. concl. 1. Non solum posse agere, sed etiam actu operari est perfectio quædam: sed omnis perfectio à Deo ut à prima causa proficiscitur: Ergo creatura sic pendet à Deo, cum operatur, ut illius concursu, & auxilio omnino indigeat.

Secundo, cum causa secunda agit, & quiddã efficit, illud ut ique ut tale ens, v.g. ut est ignis,

non ut eſt ſimpliciter, procreat: non enim ignis fit ex nihilo, ſeu ex non ente ſimpliciter: ſed ex non ente ſecundum quid, ſeu ex non igne: Ergo ubi aliquid efficitur, neceſſe eſt ut prima omnium cauſa effectui id præſtet, quod cauſa ſecunda dare non poteſt, nimirum eſſe ſimpliciter, aut communem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod eſt per eſſentiam, deducitur.

Quare omnes pene Philoſophi immediatũ Dei concurſum adverſus Durandum tuentur; adeout non ſolum permiſſive, ut illi viſum eſt, ſed etiam effective concurrat cum cauſis ſecũdis, nec tantum Deus agere cum creatura, aut influere in effectum cenſendus ſit, quia cauſam ſecundam conſervat, aut eam virtute agẽdi inſtruxit; ſed quia actu in effectum ſaltem, ſi minus in actionem influit. Hinc rerum omnium procreatio paſſim in ſcripturis tribuitur Deo, ut Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine*, & Apoſtolus 1. Cor. 12. *omnia operatur in omnibus*; & Ioan. 1. *omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. Sic Iob. 16. *manus tuæ fecerunt me*: ut infinita prope loca omittam, quibus efficitur Deum nunquam ceſſare, cuncta regere, conſervare, eique cauſas omnes, cum neceſſarias, tum liberas ſubeſſe.

Quæ contra opponi ſolent, commodius infra diluentur, unum tantum, vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Cauſa ſecunda ut ignis, vim habet agendi completam, & integram: Ergo non indiget concurſu Dei ut operetur.

Reſp. Cauſam ſecundam tum in actu primo, tum in actu ſecundo à prima cauſa pendere: eget .n. concurſu Dei in actu primo, ut poſſit operari: verum concurſus ille nihil eſt quam

voluntas Dei, qua ſtatuit fore ut cum cauſa ſecunda concurreret. Quare vis agendi quæ eſt in cauſa ſecunda, eſt quidem completa ratione virtutis creatæ; ſic enim nihil ei deeſt, ſed ut creata eſt, ſemper eget concurſu divino, ſine quo nihil poteſt efficere.

Sed, *inquiunt*, vis illa creata eſt intrinſece completa: Ergo non eget concurſu Dei extrinſeco.

Reſp. Vim illam ita eſſe completam intrinſece, ut non agat niſi vis exterior, ſeu concurſus divinus acceſſerit: ab eo enim pendet neceſſario.

Cum circa divinum concurſum graves ſint difficultates, vix ſatis commode ex poſsũt expediri, niſi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maxime poſitus ſit concurſus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulo uberius excutiamus. Sit igitur

Secunda concluſio.

Concurſus divinus, & actio creaturæ ſunt diſtinctæ actiones.

Prob. concl. Iam ſupra oſtendimus actionem non eſſe entitatem ab agente, & effectu diſtinctam: Ergo ubi cauſæ ſunt diverſæ, & effectus diſtincti, ſunt itidem actiones diverſæ: cum igitur Deus & cauſa ſecunda ſimul ad ejuſdem effectus procreationem conſpirant, eadem utique moraliter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectus: ſed ſi Phyſice, atq; ut res eſt, loqui volumus, duæ ſunt actiones, quarum diſtincta ſunt principia, nec crediderim id in controverſiam venire poſſe: cum actio nihil ſit quam influxus agentis: Ergo ubi agens eſt multiplex, influxum quoq; eſſe multiplicem neceſſe eſt.

Opp. Vbi duæ causæ junctim agunt, & per modum unius, tum eadem est actio: ut cum duo equi eundem currum trahunt: Ergo cum Deus concurrit cum causa secunda, una est, & eadem actio, uti unus est & idem effectus.

R. dist. ant. Vna est actio totalis moraliter sumpta, quæ ex duabus causis inter se distinctis coalescit, C. una est actio Physice sumpta, N. Neque enim aliter una actio, quam unum agens concipitur: cum duæ causæ ad ejusdem effectus procreationem conspirant.

Quas autem partes in agendo habeat causa prima videamus; atq; ut à rebus nobis notioribus, quarum ideas habemus magis proprias, & distinctas, ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum est,

Tertia Conclusio.

ACtio primę causæ diversa ratione spectata, causæ secundæ actionem antecedit, comitatur, & subsequitur.

Prob. simul & explicatur conclusio. Omnis actio corporea, aut motu loeali continetur, aut cum eo ita conjuncta est, ut citra motum localem vix explicari possit, ut in Physica ostendemus: cum itaq; Deus per motum cuncta efficiat, quatenus causas secundas movet, iisq; simul & effectibus esse simpliciter largitur: tum præit causis secundis, easque præmovet. Quatenus vero simul agit cum causa secunda, tum concurrit; sed ut præcise agit, & juxta causæ secundæ exigentiam, tum actio primæ causæ quodammodo subsequitur causam secundam, eiq; sese accommodat. Vt actio primæ causæ actionem causæ secundæ antevertit, ea universalis, & indefinita concipitur: sed determinatur à causa secunda, quatenus prima causa ei se accommodat, & in consortium ejusdem effectus juxta causæ secundæ exigen-

tiam

tiam venit, tumq; ex universali, & indifferenti fit actio determinata.

Quo autem res uberius explicetur, quid sit rem à Deo moveri paulo diligentius intueamur. Deus movet corpus, aut per se solum, aut una cum causa secunda: cum per se movet corpus, id utiq; in pluribus locis continuata, & minime interrupta successione conservat, & indesinenter creat: cum enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo loco eam creat. Non minus quippe absurdum est rem creari, & nullo in loco, seu nullibi, quam eandem creari, & nullo in tempore; neq; adeo hęc duo Physice, & reipsa, sed Metaphysice tantum, seu formaliter sunt distincta, rem nimirum produci simpliciter, & alicubi creari: cum itaq; res in pluribus locis creatur successive, aut conservatur, hoc solo res eadem à Deo moveatur necesse est. Nam rationes illæ locorum nihil sunt ab ipsa conservatione diversi, neq; novas actiones exigunt.

Quod si itaq; idem est rem aliquam creare, & in loco, seu alicubi creare; neq; hæc separari ullo modo possint, ac locorum numerus nullam entitatem, nihil novi rei addat, sed connotationem tantum, ut loquuntur, aut denominationem extrinsecam: quod aliquid in pluribus locis successive conservetur, id nullam entitatem ipsi creationi, aut conservationi adjicit, sed formalitatem duntaxat, aut diversum concipiendi modum. Ergo Deus hoc ipso movet creaturam, quod eam in variis locis successive creat, aut tuetur.

Non igitur aliud est rem movere, quam ei varia loca tribuere, idq; continua quadam, & non interrupta successione; seu eam transferre de loco in locum. Nam fingamus animo Deum nihil aliud velle quam rem aliquam creare.

Cer-

Certe vi hujus actionis, res ipsa erit alicubi. Iam si Deus non aliud velit, quam rem ita cōservare in pluribus locis, ut nusquam quiescat, hoc ipso loco res eadem movebitur, nec multitudo locorum aliam specie distinctam à conservatione actionem exiget. Ergo una, & eadem actione res fit, & movetur à Deo. Quod .n. res moveatur, præter actionem ipsam qua creatur, hanc negationem tantum addere videtur, quod scilicet nullibi quiescat: unde non necessaria est actio physica, distincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.

Quæ si bene intelligimus, ut satis perspicua esse arbitramur, non erit difficile animo consequi, quomodo Deus cum causa naturali concurrat. Cum enim Deus agat liberrime, non modo operari potest cum vult, sed etiam cum aliæ causæ id exigunt: ex certis nempe legibus ab ipso, ut ab authore naturæ constitutis. Tum igitur Deus rem conservabit in tali loco, & tempore juxta causæ secundę indigentiam, idque erit concurrere cum creatura. Actio illa qua Deus creat, & conservat creaturam, universalis est, motio prævia, & indeterminata, ut jam diximus: illam vero determinat exigentia creaturæ, quæ per se nec subsistere potest, nec agere. Quod autem Deus ex beneplacito suo, & quasi per se solum, aut ex ipsius creaturæ indigentia, hic vel alibi; in uno aut in pluribus locis rem conservet; hoc, inquam, nihil addere videtur ipsi conservationi nisi relationem quandam. Est enim idem Deus qui agit, eadem est res creata; eadem sunt loca: nihil ergo noui esse potest, nisi formalitas quædam metaphysica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo est velut agendi occasio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam

taci-

facile redire posset cum reliquis Philosophis & Theologis. Cum enim negat opus esse immediato, & positivo Dei concursu, non aliud, ut puto, intelligit, quam Dei concursum non esse actionem ab ipsa creatione, & jugi rei cõservatione distinctam. Actio quippe causæ secundæ quatenus seipsam movet, aut seipsam movendo rem aliam loco pellit; actio, inquam, illa non aliud est quam exigentia, seu nisus ipsius causæ secundæ, quatenus Dei actionem sibi adjunctam, & velut sibi accommodatam habere postulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ strictim percurro. Primo, idem de omni actione dici posse quod de motu diximus. Actio quippe omnis Dei qua fit tale ens, seu in tali statu, specie, forma, aut modo, non est forte physice diversa ab ea actione qua fit ens simpliciter, aut creatur. Nam ut res non potest creari, aut conservari nisi in aliquo loco, ita nec concipi potest nisi in aliqua specie, aut certo statu, aut modo; cumq; Deus per se solum aliquid efficit, ut est tale ens, tum eadem est physice actio, qua id efficit ut est ens simpliciter.

2. Hinc colligitur eandem esse actionem, qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quæq; concursus appellatur, cum actione qua Deus per se solum, & nutu suo ageret. Ac proinde creatura Dei concursum exigit, non ut fiat aliquod ens absolute, sed ut fiat tale ens, seu in tali loco, aut statu, aut modo; aut tale compositum ex ente, & forma aliqua; adeo ut concursus simplici creationi addat tantummodo novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino est physice actio qua Deus concurrit ad aliquid faciendum, cum ea qua solus Deus idem effecisset.

3. Iam supra ostendimus actionem creaturæ

non esse quandam entitatem ab ipso effectu distinctam, sed esse effectus dependentiam à causa. Quilibet vero effectus per se, & immediate, non per aliquid à se distinctum à causa dependet. Quare actio creaturæ proprie non producitur, neq; adeo illa ratione sui indiget concursu divino ut fiat, sed ut ipse producatur effectus. Idque præsertim verum est, cum divinus concursus actionem creaturæ comitatur, aut sequitur. Cum autem actio Dei prior est, & facit ut faciamus: ut in iis quæ vires naturæ superant, tum actiones voluntatis, ut credere, sperare, diligere Deum, sunt effectus divinæ motionis, cujus impressionem consequũtur. Verum nunc de iis tantum agimus quas Dei actio, aut comitatur, aut sequitur, ac merito contendimus creaturam egere Dei concursu, non ut actionem ipsam, sed ut effectum procreet: quod actio ratione sui non sit ens physicum à causa & effectu distinctum. Sic nisus arcus intenti exigit Dei concursum, ut effectus integer, seu restitutio arcus fiat: sed nisus ille prior quodãmodo est actuali concursu, & ex utroq; simul conjuncto fit velut actus secundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi posse non ignoramus, sed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæstione dicturi sumus, facile diluentur: unum duntaxat, aut alterum proponemus. Primum itaq; illud objici potest, non esse eandem actionem qua res creatur in diversis locis: cum loca sint distincta: Ergo motio divina aut concursus non est ipsa creatio, aut conservatio cum exigentia creaturæ.

R. dist. ant. Non est eadem actio ratione locorum, C. ratione ipsius conservationis, N. Cum enim sit idem creator, & eadem creatu-

ra

ra in diverſis locis, una eſt & eadem ubique actio; ſicut creatio,& conſervatio in diverſis inſtantibus eadem manet actio non interrupta:Idem quippe eſt influxus ex parte agentis, eadem eſt dependentia ex parte effectus.Ergo ubiq; eſt eadem actio: cum idem ſit qui agit, & idem maneat effectus,ac ſola aut temporis, aut locorum connotatio formalem, non realem inducat diſtinctionem.

Opp. 2. Cauſa ſecunda vim habet agendi completam: Ergo non eget Dei concurſu.

R. diſt. ant. Vim habet agendi completam intrinſece, C. extrinſece, N. Eget enim Dei concurſu ut rationem entis effectui largiatur. Sed huic argumento jam ſuperius ſatisfactum eſt.

QVÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum cauſis liberis, ubi de phyſica prædeterminatione.

QVæ ſuperiore capite diximus de concurſu divino cum cauſis neceſſariis, quæq; non tam agunt,quam aguntur à Deo,magnam poſſunt afferre lucem iis quæ de concurſu divino cum cauſis liberis dicturi ſumus Nam ex iis quæ diſtincte novimus,cujuſmodi ſunt corpora, & eorum motus, per ſimilitudinem quandam, vel analogiam, quæ ſenſus fugiunt, aut per alienas ſpecies intuemur,utcumq;perſpicimus: dummodo certo ordine, ac ratione progrediamur.

Itaq; licet nobis actiones voluntatis noſtræ cum motionibus corporũ conferre,& ex utrarumq; analogia, quomodo Deus cum voluntate noſtra concurrat, utcumq; colligere: has utiq; ſimilitudines fuſe vir acutiſſimus perſe-

quitur: quæ huc fere redeunt. 1. Bonum idem pene esse cum voluntate comparatum, quod locus est in corporibus. Sic igitur voluntas fere quiescit in bono possesso, ut corpus in loco; quies vero illa non otiosa est, sed actuosa: atque ut corpora in suis locis gravitant, sic voluntas cum suo bono fruitur, id arcte complectitur, eiq; amore inhæret. Quod etiam motus est corpori, hoc voluntati est prosecutio, aut fuga: unum deserit voluntas ut aliud acquirat; varia media, tanquã spatia percurrit, ut in suo fine quiescat. Atq; ut corpus nostrum dum progreditur, alternis quiescit, & movetur: sic voluntas per media ad finẽ suum ita contendit, ut mediis ipsis interdũ per affectus suos inhæreat aliquantulum: adeo ut motus voluntatis in finem sit velut alterna quietis mutatio. Sive .n. voluntas objecto suo fruatur; sive ex uno in aliud excurrat; sive rem desiderio prosequatur, & in finem aliquem per certa media nitatur: sive eligat, & unum alteri præferat, ubiq; erit quietis mutatio, aut quies ipsa non otiosa, sed vitalis & actuosa. Vix tamen hic occurrit entitas aliqua nova, & physica à voluntate, & objecto distincta; uti cum incedimus, & pedẽ unum certo loco infigimus, dum alter attollitur, nullum ens physicum occurrit præter pedem, & locum quem occupat, aut mutat.

2. Hoc utiq; est voluntati propriũ ut seipsam determinet: quod non habet cum corporibus commune: nam ubi potentia, seu actus primus integer est, & completus, tum corpus necessario movetur, & primæ causæ concursum exigit: non item voluntas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neq; in corporibus, neq; in ipsa voluntate ut nova entitas ei succrescens concipi debet. Tũ .n. voluntas sese

deter-

determinat, cum bono proposito quasi se permittit, & ab eo illecta ultro se dedit. Cum autem illud bonum minus videtur, aut non satis cognoscitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non potest. Cum bonum ex omni parte conveniens sine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id necessario ruit, nec seipsam determinat: nam ab ipsius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut seipsam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum, & insufficiens; neque ut undequaque bonum proponi, sed medio quodam loco esse debet, quo voluntas seipsam ei libere permittat. Quamvis enim sit majoris boni capax; suam tamen vim quasi contrahit, quo sese bono allicienti accommodet; eaque sibi ipsi quasi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod vtique fieri potest, licet nulla entitas nova voluntati superveniat: non enim illa determinatio est quid distinctũ à voluntate, & bono illiciente: maxime si cõcursum Dei exigat & antecedat; quod si enim esset quædam entitas, hæc sine concursu divino foret producta: cum supponatur Dei concursum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concursum suum potest denegare: sed eum non exigit voluntas, nisi cum est determinata. Neq; enim causa libera instar causæ necessariæ cõcursum Dei postulat, cum est in actu primo completa: nam positis omnibus ad agendum prærequisitis potest adhuc nõ agere. Quare necesse est ut jam sit determinata, cum divinum concursum exigit. Ergo determinatio ipsa voluntatis divinum concursum antevertit: neq; adeo est entitas quædam physica volũtati superveniens, quæ citra Dei concursum esse non posset. Est igitur velut actus secundi initium, cujus com-

ple-

plementum ex Dei concursu accedit.

3. Cum bonum propositum omnē voluntatis capacitatem, omne desideriū explet, objectum ipsum citra novam entitatem eā determinat. Sic ubi minus est bonum, quam ut necessario ad se rapiat voluntatem: sed eo tamē contenta est, & se ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit; nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut volūtas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjūctionē; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate conjungatur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhæreat. Nisus vero ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantum differt: nec concursus ad ipsam determinationem volūtatis requiritur: cum prior sit determinatio quam concursus; voluntas vero concursum postulat, ut id obtineat ad quod sese determinavit.

4. Illud meminisse oportet neq; determinationem, neq; actionem ullam per se fieri: cum non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaq; præcise ut actio est, Dei concursum non exigit, nisi forte quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porro aut formam solā spectare possumus, aut concretū ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio proprie nō fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio, aut dealbatio, ut loquuntur, proprie non efficitur: sed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroq; fit concretum quoddam inauratum. Non dissimili ratione, non fit motus, aut ambulatio, sed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem est ratio motuum

qui

qui dicuntur intentionales, & eorum qui sunt naturales. Ac nescio an aliquid in abstracto efficiatur: sed fit concretum, cum res quæ ante erant, & distinctæ, una conjunguntur, ut cum corpus diversis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrit, quæ exigit cum suo bono conjunctionem.

Hæc nescio an vera sint, mihi tamen videntur esse ejusmodi, ut iis bene intellectis omnes pene difficultates, quæ circa motionem divinam excitari solent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui nō sunt supra naturæ vires, voluntatem nō antevertere; eius determinationem sequi potius, quam præire: adeo ut verum sit Deum cōcurrere cum creatura. Deus quippe concurrere censetur cum homine, qui ad currendum, seu ad agendum jam est determinatus. Cum enim voluntas sit actuum suorum domina, nō est alia causa quæ eam determinet; præsertim cum ejus natura in eo posita sit, ut seipsam determinet, ut eligat; atque in hoc à causa necessaria omnino sejungatur, quod sit sui juris, neq; à causa extrinseca determinetur: unde homo concursu eget suæ naturæ accommodato, qui sit indifferens, & quem voluntas ipsa huc illuc inflectat, non vice versa: quamvis in Deo nulla sit necessitas concurrendi.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter sumptos voluntatem non determinat, & movet: cum determinatio ipsa sit à sola voluntate. Verum hæc omnia cum magnas quæstiones secent, non erit alienum paulo distinctius ea expēdere, quidve Dei motioni sit tribuendum, exutis omnibus præjudiciis enucleatim proponere: atq; ut ab iis quæ certiora sunt, ordiamur, sit

Pri-

Prima conclusio.

DEus causas omnes movet, & præmovet; sed præmotione generali.

Hæc conclusio multis argumẽtis à S.Thom. demonstratur, quæ breviter decurrimus. 1. Quod Deus sit primum agens, & ultimus finis: atq; ut nihil concluditur nisi virtute primi principii; sic nihil movetur nisi impulsu primi moventis.

2. Ordo effectuum, causarum ordini sic respondet, ut causa determinata,& particularis effectum sub ratione itidem determinata procreet; ut ignis ignem, homo hominem: Ergo nullum ens sub ratione entis quæ est universalissima, effici potest nisi à prima & maxime universali causa.

3. Omne agens in finem ultimum tendit; inclinatio autem illa ad finem ultimum,quæ est generalis præmotio, non ab alia quam à prima effectrice causa proficiscitur. Hunc vero influxum primæ causæ aliter excipiunt causæ naturales, aliter liberæ; illæ non deficiunt in agendo,nisi præcesserit defectus in natura:unde integram Dei motionem excipiunt, non truncatam,& mutilam: sed res liberæ influxũ Dei sæpe imperfectum, & quasi dimidiatum recipiunt. Cum volũtas perfecte Deo subjicitur, influxum divinum,qui à Deo profectus in eum tendit, integrum accipit; sed quod sæpe fit, cum eam motionem velut dimidiatam excipimus, tum quidquid est perfectionis, Deo refertur acceptum; defectus vero omnis ad creaturã pertinet;sic arbor nõ profert fructus nisi vi luminis solaris:tametsi eadem vera est, & proxima fructuũ causa; si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua

Qua quidẽ ratione moti recentiores Theologi inculcare ſolent quidquid eſt in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficiſci: tametſi is nõ influat in peccati deformitatẽ, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa univerſalis nihil eſt aliud quã impreſſio quæ ab authore naturæ profluit, qua voluntas noſtra in bonũ univerſale nititur: ac niſi hanc impreſſionem alio deflecteret, & in alios fines detorqueret, ſemper recti eſsẽt voluntatis motus: ſed in nobis quaſi in via ſiſtimus, nec ulterius progredimur, vnde deficimus, aut peccamus. Hujus vtiq; præmotionis paſſim meminit S. Thom. non illius phyſicæ prædeterminationis, quã vix ante centũ annos recentiores Thomiſtæ excogitaverunt. Vnde cum S. Thom. ſibi objeciſſet: quod ſi volũtas hominis à Deo ſolo moveretur, nũquã is malum actum cõmitteret: Reſpondet, *quod Deus movet voluntatẽ hominis, ſicut univerſalis motor, ad univerſale objectũ voluntatis, quod eſt bonum & ſine hac univerſali motione nõ poteſt aliquid velle: ſed homo per rationem determinat ſe ad volendũ hoc vel illud, quod eſt verũ bonum, vel apparens bonum: ſed tamen interdũ ſpecialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum, ſicut in his quos movet per gratiam.* 1.2. q 9. a.6.

Sic eodem in loco, quæſt. decima idem S. Doctor præmotionem quandã videtur agnoſcere, quantum ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnẽ .n. deliberationem voluntatis pręcedit aliqua cognitio, & conſultatio quædã, quæ conſultatio rurſus aut à voluntate ipſa proficiſcitur, aut aliunde advenit. Quod ſi à noſtra voluntate ut libere agente exit: adeo ut dicat, volo deliberare, aut conſultare, rurſus hunc actum liberum præce-

cedet prior consultatio,cumq;non liceat progredi in infinitũ, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionẽ aliũde inchoari, ab actu nimirum indeliberato, & primo qui non est in nostra potestate.

Vnde Aristoteles lib. 7. moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostrã à primo motore quodãmodo determinari ad primos actus cognitionis,& voluntatis. Quamuis enim occasione objectorum aut temperamenti actus illi primi sæpissime oriantur, improprie tamẽ, & indirecte hi voluntatem humanã movent; eaq; à Deo tantum, & à seipsa proprie moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet:hæc non à voluntate ut libere agente proficiscitur:sed est actus indeliberatus,cui si voluntas obsequatur,seq; ad orandum Deum determinet, tum aget libere, & deliberate.

Non dissimili ratione Aristotel l.8.Phys.ex motu corporum primũ movens demonstrat: corpus enim quod movetur,ab alio movetur; hoc rursum ab alio, donec ad primam causam immotam perveniamus, ex qua prodeũt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motũ ex alterius corporis occursu reflectitur: tum motus ille secũdus,nõ à prima,sed à causa secunda determinatur. Qui .n. à Deo solo motus determinãtur, ut ex illius tantum volũtate oriuntur, hi à nobis certo prævideri non possunt. Nam ut exẽplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam in medio aëre pensilẽ, inter duos parietes sibi parallelos, divinare non possumus in quam partem, aut in utrũ ex parietibus ea pila sit projiciẽda: cum autẽ in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partẽ, prævidere facile quis poterit:

rit: quod hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati, primæ cogitationes & affectiones forte a Deo solo pendent, qui aut immediate, aut mediate per alias causas, quas ipse certa ratione dispoſuit, operatur. Neque enim, ut ait Aug. *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostrã.* At motus deliberati quos libere exerimus, non à prima causa, sed a voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus, Sit igitur.

Secunda Conclusio.

Concursus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. concl. triplici potissimum ratione. Primo, quod illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundo, quod libertatem nostram perimere videatur. Tertio, quod cum Dei sanctitate, & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringamus.

Primum duplici tantũ ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarũ maneat subjectio, vel subordinatio: quæ in hoc maxime consistit, ut inferiores non agant nisi à superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potius, quam ad alterum sese determinet. Sed præmotio physica ad utrũq; omnino est inutilis: cum id sit de ratione, & natura causæ liberæ, ut seipsam determinet, & ad agendum applicet: subordinatio vero illius, & subjectio hoc ipso integra est, & salva; quod vim agẽdi à prima causa acceperit; quod pręmotione generali, & simultaneo concursu ad

ſingulos actus indigeat: quod denique primos motus,& cogitationes,primas deniq;affectiones easque indeliberatas Deus,aut immediate, aut cauſarum ſecundarum interjectu imprimat: Ergo prædeterminatio illa phyſica, qua Deus voluntatem ad ſingulos actus applicat, ad agendum eſt penitus inutilis: quemadmodum oſtendimus in rebus naturalibus primos motus à prima cauſa proficiſci, ſecundos vero motus à cauſis ſecundis determinari: quod in cauſis liberis multo potiori jure obtinet.

Conf. Cauſæ ſecundæ ſubjectio aut ſubordinatio in illius dependentia eſſentiali à prima cauſa conſiſtit: ſed ad illam dependentiam phyſica prædeterminatio minime requiritur. Satis enim eſt quod cauſa prima cauſæ ſecũdæ, & eſſe, & vim agendi continenter largiatur; quodq;univerſalis cauſæ titulo cũ ea cõcurrat.

Hinc ſæpe S.Thomas primam cauſam comparat cum primo mobili, quod, ut putat, omnium motuum cauſa eſt. Sed nemo dixerit primum mobile eſſe cauſam quæ motus omnes corporum determinet: Ergo nec Deus primæ cauſę titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utiq; pulchre explicat q.3.de malo à 2. *Cum Deus,* inquit, *ſit principium motionis omnium, quadam ſic moventur ab ipſo, quod etiã ſeipſa moveant. Sicut qua habent liberum arbitrium: qua ſi fuerint in debita diſpoſitione,& ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo ſequuntur bona actiones qua totaliter reducuntur in Deũ, ſicut in cauſam. Si autem deficiãt à debito ordine, ſequetur actio inordinata, qua eſt actio peccati.* Vbi S.Doctor,ut cauſæ ſecundæ ſubjiciantur primæ,generalem duntaxat motionem exigit, qua fit ut cauſa ſecunda pendeat à prima,tum ut ſit,tum ut operetur: atq; ut creatura eſt ens quoddam

per participationem,non per essentiam,sic effectui,aut actioni suæ non tribuit nisi esse participatum, & dependens: causa enim prima ens absolutum efficit, causa secunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l.2. contra gentes, c. 3. *Causa propria essendi simpliciter est agens primũ, & universale, quod Deus est: alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem, vel album.* Atq; in hoc maxime consistit causæ primę in secundas dominium: quod illæ suis effectibus non aliud esse simpliciter, & absolutũ dare possint, quam id ipsum quod jam à Deo effectum est.

Prob. 2. Prædeterminationem physicam libertati nostræ obesse, idque multiplici nomine; primo, quod potentiam non agendi proximam tollat: cum ad agendum, & antecedenter, & physice, & ineluctabiliter nos determinet: sed non est in potentia nostra aliquid agere, nisi & possimus non agere. Ergo &c.

2. Id tollit indifferentiam,quod independẽter à nobis, & à nostra electione ponitur & connexionem habet invincibilem cum aliqua actione: sed prædeterminatio est ejusmodi; omnem volũtatis actionem antevertit,& effectu suo frustrari nõ potest. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad oppositum. Quemadmodũ qui in tenebris est,aut qui vinculis est constrictus, non potest legere,aut ambulare.

3. Vbi unum est tantum in nostra potestate, ibi nulla est electio: sed posita prædeterminatione unum tantum est, quod acceptare possimus: frustra adeo sunt exhortationes, præcepta & comminationes: id enim solum nobis relinquitur faciendũ ad quod voluntas determinatur. Quis enim non possit secum id cogitare & Deũ ita compellare? tu mihi præcipis amorem, tu præmia amanti polliceris, & ad con-

trarium me determinas; quomodo mihi datur optio, aut eligēdi potestas, si aliunde meæ volūtati prędeterminatio accedat? Eo me impelle, aut applica, quo tu me ferri præcipis; cur pœnas iubeā propter electionē quæ à me non pendet? Infinita pene in hanc rē afferri possunt quibus efficitur libertati nostræ, aut indifferētiæ male cum prædeterminatione convenire.

Melius quidem S. Thom. scribens in magistrum q.1. a.1. d.39. *Ipsa*, inquit, *potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum, vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Respondere solent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in sensu composito, sed in sensu diviso: quam facultatem, aut indiferentiam præmotio physica non tollit, sed facultatem agendi, & non agendi in sensu composito: adeo ut actus oppositi, prædeterminatio nimirum, & actio illi contraria simul esse non possint: sed potentia ad oppositum manet, quæcumq; adsit prædeterminatio. Sic qui sedet, stare non potest in sensu composito: sed ei tamen manet potentia ad standum. Quare indifferentia, inquiunt, quā libertas exigit, est quidem ex parte actus primi, non item ex parte actus secundi. Hoc utique est Thomistarum perfugium.

Sed contra primo, prædeterminatio physica tollit potentiam proximam ad non agendum: antecedit enim actum voluntatis nostrę, atq; adeo pertinet ad actum primum, non ad actum secundum, nec remanet facultas agendi, & non agendi in sensu diviso, qualis ad libertatem requiritur, quæ simultatem, ut aiunt, potentiarum exigit, non actuum. Neque enim qui stat, sic potest sedere, ut actus oppositos simul

mul conjungat, sed habet nihilominus potentiam proximam, & expeditā, ut sedeat, quā si destituitur, nullus est amplius libertati locus. Vt qui vinculis constrictus est, & certo loco affixus, is ad currendum liber dici non potest: quod vincula fuerint ab extrinseca causa imposita, & hæc causa connexionem habeat necessariam cum effectu. Atque idem omnino de physica prædeterminatione dici potest, quæ libertatem tollit, & potentiam ad agendum expeditam: cum aliunde adveniat, & effectum suum necessario procreet.

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam: prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat: nec magis idcirco libertati officit, quam actus ipse voluntatis, quæ privativam illam, & pēsilem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia qua voluntas manet suspensa, auferatur: necesse est enim, ut de potentia ad actum reducatur.

Sed contra: cum indifferentia illa passivā tollitur, non ex propria voluntatis determinatione, aut electione, sed ex vi quadam extraria, & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ex potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Resp. Longe disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quod vincula necessitatem naturalem inducāt non item prædeterminatio, quæ voluntatem movet libere, non necessario. Nam Deus, ut sæpe docet S. Thom. causas liberas movet libere, necessarias necessario, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum; eoq;

movente non tantum voluntas actus suos elicit, sed & libere eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi, non per modum naturæ, aut necessarii.

Contra eodem modo dici potest Deum vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quam id quod aliunde voluntati advenit, aut in ea ponitur idque antecedenter ad ejus concursum; quodque est penitus ineluctabile, aut invincibile. Neq; alia ratione vincula sunt necessaria, quã quod propria voluntate non ponantur, & effectũ habeant invincibilem. Quãvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut aiunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cum itaque prædeterminare physice non sit aliud, quam terminos voluntatis indifferentię præfigere, impossibile est, ut terminos à Deo jam ante positos voluntas prætergrediatur, frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminatio: atq; hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustra voluntas se determinaret, cum jam aliũde sit determinata. Quare ei nulla remanet indifferentia: est deniq; illa prædeterminatio unum ex prærequisitis ad agendũ: & tamen ea posita impossibile est, ut voluntas non agat. Quæ utiq; nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conueniunt. Nam ut ipse ait q. 3. de pot. a. 7. *Dicendum quod Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ: sed quia causa prima, non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis, & Voluntatis.* Hinc sæpe

docet

docet S. Doctor voluntatem à Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

3. *Prob*. Prædeterminationem physicam conciliari vix posse cum justitia, & sanctitate Dei: cum eum authorem peccati, & rerum scelerum constituat. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quam quia pravum actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaq; præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali, quod ab omni pietatis sensu abhorret.

Resp. Thomistæ Deum determinare ad materiale peccati, seu ad actum physicum, & realem; non autem ad pravitatem, & formam peccati.

Contra. 1. Cum aliquis ad id determinat hominem, aut impellit, quod est cũ alio necessario conjunctum, ad id quoq; quod est inseparabile inducere, aut impellere cẽsetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpe necessario connexum cũ materia peccati: ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium non ad aliud impellit, quã ad ipsum peccati materiale; ac nemo, aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisq; suam, aut utilitatem cõsectatur, nec unquam voluntas peccati formam, aut potius deformitatem expetit, nisi implicite, quatenus ea pravo, & vetito actui adhærescit: nec aliud demum leges vetant, quã id ipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat, quod est peccatum, is sane non erit immunis à crimine, quanto magis, si physice eum ad pravos actus determinet.

Contra. 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorũ, quam pravorum actuum, utriq;

enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxta & bonis operibus commune erit: & tamen ex Apostolo Iacobo Deus intentator malorum est, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, ne dum prædeterminat.

Contra.3. Quorsum; tot exhortationes, tot præcepta, tot cōminationes si Deus ad omnes actus nos physice prædeterminat? Quid, cum homo post acceptum baptismum peccat; an Deus innocentem cum quo sanctum iniit fœdus, ad pravum actum applicat? an primos parentes cum liberi essent, & indifferentes, non dicam induxit, sed impulit, & determinavit, ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illū prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominē prædeterminavit ad materiale peccati? an poterat Adamus impressum sibi à Deo impetum cohibere? imo ne id quidem licitū ei fuisset Deo prædeterminanti resistere: cum eidem suadenti, aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare sit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismū reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminâti resisteret? sed quæ potuit subesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi, & indifferētis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? an forte prava hominis propensio? Ergo jam ante peccaverat, tumq; redibit quæstio, an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summe bonum citra ullam causam voluisse, ut Adamus in peccatum rueret, eumque ineluctabiliter velut in præcipitiū impulisse. An forte hæc prædeterminatio ignota erat Adamo, aut si eā noverat, quanto id illi facilius erat hac uti excusatione,

quam culpam in mulierem conjicere: potuisset enim nec temere dicere, liber eram, & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest nisi à prima determinetur; tu me eo impulisti, physice prædeterminasti; quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere?

Quantumvis Thomistę subtilitates suas exacuant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia quærere perfugia, quæ præter cæteros vir inter recentiores doctus fuse persequitur.

Resp. Nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ effectricis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem ut producatur in ligno; quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? Exemplum adhibent venti qui est causa effectrix apertionis fenestræ, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur: sed una & eadem est actio quę impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestræ non sit aliud quam venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Resp. alii actum malum esse à Deo ut is est ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim est à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed contra. Malitia actui inest & voluntas nō deficit, nisi cum aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere; sic qui alium inducit ad furtum, peccat; quamvis non id agat, quatenus furtum à regula sua descíscit: sed quia id ex natura sua malum est; quique ad materiale furti

impellit, idem, & pravitatis quæ eſt in furto cauſa cenſetur: ac ſi cauſa Moralis peccati non vacat crimine, multo id magis de cauſa phyſica, & determinante ſtatui debet. Et certe quocumque modo explicetur materiale peccati, id minime aures piæ ferre poſſunt, Deum non ſolum concurrere cauſæ univerſalis nomine, ſed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem, & linguam ad blaſphemas voces proferendas.

Rationes attulimus ex Philoſophia depromptas, quibus prædeterminatio phyſica refellitur, ſunt aliæ complures ex intima Theologia deſumptæ, quas ut alienas ab inſtituto omittimus.

Solvuntur objectiones.

CVm centũ aut circiter ab hinc annis magna contentione de concurſu divino diſputatum fuerit, & infiniti pene libri hac de re conſcripti, tot rationibus utrimq; pugnatum fuit, ut difficillimum eſſet, & moleſtũ eas omnes quæ pro phyſica prædeterminatione ſunt excogitatæ, ſigillatim exponere: ſatis id fuerit, ſi ad certa capita eæ referantur, ſimul & quid univerſim ſit reſpõdendũ, breviter adnotemus.

Omnia pene Thomiſtarum argumenta eo tendunt, ut neceſſitatem concurſus prævii, non tantum ſimultanei probent, primo ex conditione cauſæ ſecundæ quę primæ ſubjici debet, ut inſtrumentum cauſæ principi; ſecundo ex ſummo Dei in creaturas dominio; tertio ex natura cujuſq; entis participati, quod ab ente per eſſentiam proficiſcitur: adeo ut non effectus modo, ſed etiam actio ipſa cauſæ ſecundę à prima cauſa oriatur. Argumenta vero ex his fontibus ducta adeo dilatant, variis locis & authoritatibus cum ſacris, tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam re-

con-

condita, non modo iis qui ita ſentiunt, ſed etiam nobis ipſis ſatisfacere.

Quod ſi tamen quę fuſe expoſuimus,in memoriam redigamus,facilius forſitan ex iis difficultatibus nos expediemus.Primo.n.fatemur cauſam ſecundam primę omnino ſubijci,& ab ea pendere,tum ut ſit,tum ut operetur: ſed negamus hinc ſequi cauſam ſecundam à prima applicari,& determinari ad agendũ:ſecus prima cauſa ſola ageret,reliquę ceſſarēt;nec cauſæ univerſalis,ſed particularis munus obiret.

2.Id etiam concedimus non effectum modo cauſæ ſecundæ,ſed actionem ipſam à Deo pēdere. Nam ea non eſſet niſi Deus concurreret: ſed hinc non ſequitur actionē creaturæ à Deo fieri, cum ea non ſit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid,non ipſa efficitur.

3. Alia eſt ratio actionum naturalium, alia ſupernaturalium: in illis .n. concurſus Dei eſt ſimultaneus,quatenus Deus, & creatura ſimul eũdem effectum procreant;in actibus qui ſunt ſupernaturales, Deus prævenit, præmovet, & quodammodo prædeterminat. Nam primos, & indeliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit,corroborat,eoſq; ad ſtatum ſupernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipſam agit, impreſſionem illam fovet, cum voluntas cooperatur; atq;ut operatio voluntatis eſt ſupernaturalis,tota eſt à Deo; quamvis ut libera eſt, & vitalis non ſit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis, & naturalibus Deus proprie dicitur concurrere: expectat .n. voluntatis determinationem:adeo ut concurſus, & ſimultaneus, & conſequens dici poſſit: quod voluntatis determinationem ſubſequatur: ſed in actibus qui vires naturæ ſuperant, Deus in ipſam voluntatem influit,& operatur,

eam prævenit, & facit ut operetur, ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda est, quam Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & physica dici potest: quamvis non sit prædeterminatio physica, ut Thomistæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare possumus. Hæc velut in transitu perstrinximus, ut iis quæ objici solent, facilius occurri possit, cum itaque.

Opp. 1. Operatio Dei prior est operatione voluntatis: Ergo Deus non solum concurrit, sed etiam præmovet voluntatem, & causas omnes secundas.

R. dist. ant. Operatio Dei prior est dignitate, & quia est universalior, C. prior est causalitate, ut aiunt, hoc est actionem voluntatis determinat, N. Quæ utique jam sunt explicata.

Inst. Omnis actio voluntatis est a Deo; sed determinatio est actio: Ergo est á Deo; & Deus voluntatem determinat.

Resp. Quidquid sit de maj. Propositionis veritate, de qua fuse diximus, distingui posse min. determinatio est actio incompleta, & inchoata, C. actio completa quæ rationem habeat effectus, N. Nam determinatio voluntatis est velut exigentia concursus divini, quæque prior est concursu divino.

Vrgent. Quod si ita res se habeat, Deus non seipsum determinaturus est, sed cum voluntas humana omnino determinabit, & ad suum arbitrium inflectet, sicq; non Deo creatura subjicietur, sed vicissim: imo ne libere quidem Deus concurret, cum nutum voluntatis necessario consequatur. Ac postremo, quod omnino videtur absurdum, Deus cœco modo concurret cum voluntate humana: neq; .n. vi sui concursus, neq; in ipsa voluntate humana, quæ ex se est indeterminata, scire potest, in quam

se partem voluntas nostra inflectet. Quæ omnia aliena sunt à summo Dei in creaturas dominio, & à primæ causæ dignitate.

Resp. His, & aliis quæ congerunt Thomistæ: Deum creaturas liberas ea lege condidisse, ut seipsas moverent, & ad agendum determinarent: sic tamen ut suum concursum iis accommodaret. Hanc legem Deus ipse constituit: iis igitur suum concursum exhibet, earum naturę convenientem, non ad unum quoddam determinatum, sed indifferentem plane. Hinc causæ secundæ determinant, ut causæ particulares universalem: præit semper Deus præmotione sua universali, & impressa ad ultimum finem propensione. Primos etiam motus, unde reliqui pendent, procreat: neq; id necesse est ut motus omnes secundos solus efficiat, nosq; ut pura instrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaq; & liberrime Deus decretum illud sanxit, fore ut concurreret cũ creatura: sic tamen ut sibi liberum esset non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam Deus sibi necessitatem imposuit. Ac subinde mirum est id nobis opponi, fore ut creaturæ necessitatẽ Deo concurrendi imponerent; cum Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur: non vero ii metuunt ne prædeterminatio physica, quam volunt esse, nescio quam qualitatem fluentem instar impetus aut motus, & creaturæ impressam, non metuunt, inquam, ne hujusmodi prędeterminatio, quæ inconsultis nobis adhibetur, quæq; suum effectum necessario consequitur, vim ullam libertati nostræ afferat. Neque enim eam motionem libere acceptamus; & semel impressam abjicere non possumus.

Quod autem quærunt ubi Deus cognoscat in quam partem voluntas humana sese inflectet.

ctet. Iam respondimus huic argumento, cum de futuris contingentibus ageremus. Omne .n. quod verum est & scibile Deus perspicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipsas intueatur: omnia enim sunt in ejus conspectu, & æternitati præsentia.

Sed, *inquiunt*, causa secunda pendet à prima, ut instrumentum, ut secundum movens, quod non movet, nisi motum.

Iam respondimus causas secundas à prima suorum motuum initia capere: sed tamen eæ non sunt spectandæ ut pura instrumenta; ut securis in manu artificis, quæ non movetur nisi applicata: sed sunt instrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima causa acceperunt, & sine illius concursu nihil possunt efficere.

Inst. acrius: nullum instrumentum causam principem determinat.

Resp. Nullum instrumentum inanime, & iners, C. nullum instrumentum animatum, & vivum, N. Sic oculus est instrumentũ animæ, eamq;ad visionem determinat: voluntas vero nostra comparatur quidẽ cum Deo ut instrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, seu impressione quæ à prima causa incipit,operatur: sed id non obstat quominus volũtas libere motionem Dei determinet: non quod voluntas prius agat quam prima causa. Nam ut sæpe diximus,voluntas primos velut impetus,primos motus à causa prima accipit: sed ii nõ sunt liberi;donec seipsam ad agendum applicet.Quod primum velit deliberare, id habet à Deo; quod deliberando eligat,sic habet à seipsa, ut Dei cõcursu egeat.

*Opp.*2.Quod ex se est indifferens,& indeterminatum,nunquam potest se determinare,nisi aliunde aliquid acceperit:ut patet in libra,aut bilance, quæ est in æquilibrio: aut voluntas

ex se

ex se est indifferens: Ergo necesse est ut Deus eam determinet: maxime cum id quod est in potentia, reduci ad actum non possit nisi per id quod est actu; nec causa creata seipsam determinare queat: nam simul esset actu, & potentia respectu ejusdem.

R. dist. maj. Quod est indifferens indifferentia passiva, ab alio determinari debet, C. si indifferētia sit activa, qualis est in agente libero, N. quod addunt eandem rem non simul esse in actu, & potentia ejusdem respectu, jam responsum est, voluntatem esse in actu primo, & vim habere se determinandi, eamq; ad actum secundum, non sine Dei motione, & concursu commeare. Nam ut ait S.Thom. 1.2.q.9. art. 4. *Ipsa movet seipsam inquantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem* Itaq; hæc motio divina est necessaria ad primum voluntatis motum, qui sponte quidem fit, non coacte: sed is liber non est, cum sit indeliberatus. Hanc Dei motionem, si prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verum ea non necessario, sed libere nos determinat, eamq; sæpe abjicimus. Hinc illud ultro admittimus quod eodem loco docet D.Thom. *unde*, inquit, *necesse est ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Itaqs instinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cum scilicet primo volumus deliberare.

Inst. Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet, & ordinare causas cæteras in eundem finem; hinc S. Thom. 1. p. q. 103. a. 8. *omnis inclinatio*, inquit, *alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quam prima impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud*

est

est quam quædam impressio à sagittante. Vnde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntarie quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Hinc etiã scriptura, & PP. docent Deum omnipotentissima facilitate inclinare, & flectere volũtates nostras quocumq; voluerit; Deum magis habere voluntates hominum in sua potestate, quam ipsi suas; summum habere dominium in actus nostros: quod sane longe aliter esset, si voluntas nostra Deum determinaret, si is nobiscum cõcurreret ex nutu & arbitrio nostro.

Resp. Ex his non aliud confici quam Deum omnes creaturas in finem ordinare, idq; non vaga, & confusa, sed determinata ratione, per illam .s. impressionem generalem, de qua jam sæpe diximus. Quod si autem ad singulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomistis, ab ipso fine ultimo sæpe nos abduceret. Neq; enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudinem nõ est liber, quod ad eum voluntas determinetur, ita nec cæteri actus liberi essent, si à physica prædeterminatione penderent.

Neq; idcirco quicquam detrahimus de summo primæ causæ dominio, aut id inficiamur voluntates nostras à Deo flecti posse, quocumque voluerit: sic tamen ut moraliter tantum suadendo, illiciendo, pias cogitationes, & affectus inspirando, non physice determinando consensum voluntatis obtineat: eamq; tot modis obsidebit, tot armis, cum volet, oppugnabit, ut ultro se dedat: sed integra semper, & illæsa manet ejus libertas, ac seipsam omnino determinat. Manet .n. illud Conc. Trid. decretum contra Calvinum semper inconcussum, *si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo mo-*

motuum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atq; vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac praparet, neq; posse dissentire si velit, Anathema sit. Quod nescio an de prædeterminatione physica dici possit, si usitatum loquendi modum sequamur, nō exquisitas, & à communi usu remotas subtilitates consectemur. Præsertim cum prædeterminatio physica sit bonis & malis actibus communis; sanis juxta & infirmis, imo beatis & damnatis ex communi causæ primæ conditione & supremo in creaturas dominio necessaria statuatur: cum etiam major in uno quam in alio esse aut concipi non possit, vix illa divini auxilii notā aut characterem gerit. Quantumvis .n. prædeterminatio physica augeatur, non idcirco suum effectum citius obtinebit, dum illa sufficiat ad actionem: quidquid ei addideris, erit inutile, & superuacaneum. Satis est quod ad actionem determinet. Mirum sane quod auxilium tam commune omnibus creaturis divinæ gratiæ charactere insigniant. Verum id ipsum Theologi viderint.

Opp. 1. Deus, ut omnes fere fatentur, concurrit ad materiam peccati, imo determinat ad individuum cujusq; actus etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem, & exercitium actus Deum determinat, fatentur tamen omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cum ex infinitis indiv iduis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire: Ergo licet Deus pręmoveat physice, aut determinet ad peccati materiale, hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicq; præcipuum contra prædeterminationem argumentum corruit.

Resp. 1. Longe disparē esse inter concursum simultaneum, & prævium differentiam: ut ex

dictis

dictis liquet: neque enim peccatum imputari debet primæ causæ quæ secundā conservat, & tuetur, non impellit ad malum, non determinat: imo ad bonum semper præmovet. Sic ubi arbor carie exesa malos fructus procreat, defectus ille non in solē refunditur, uti nec claudicatio in vim animæ motricē: tametsi calore solis arbor vegetetur, & vi motrice animę crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hic esse difficultatē, si actio materialis non sit entitas, neq; ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Vnde cum Celestius apud Aug. l. de perf. Iust. c. 2. quęreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est, inquiebat, necesse est ut authorē habeat. Respondemus,* inquit Aug. *peccatum quidem actum dici, & esse, non rem.* Actum vero intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idq; exemplo explicat, *sic, inquit, & in homine interiore animus res est, rapina actus est: avaritia vitium est, id est qualitas secundum quam malus est animus.* Itaq; ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam: sic .n. actus malus ad Deum ut ad authorem suum referretur.

Quod autem putant nos à Deo determinari ad individuum actus, id forte minime est necessariū, cum actio sit ipsa determinatio agentis: ac si res omnis fiat ex subjecto aliquo, ex eo quoq; habet quod sit hæc numero; adeo ut ex materia Petri, & illius anima non possit esse nisi hic Petrus. Postremo si Deus determinat ad individuū effectus, id tantū efficit extrinsece, nec peccatum ei imputatur qui ad individuū, sed ei qui ad exercitiū actus determinat.

AP-

APPENDIX

De existentia & natura Angelorum.

HOc brevior de Angelis tractatio futura est, quod ad Theologiam magis quam ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solent, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacræ scripturæ authoritate, omnium pene nationum, & ætatum consensu habemus exploratum; *eos esse administratorios spiritus, propter eos qui capiunt hæreditatem salutis æternæ* docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sit officii nomen potius quam naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum Hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet S. Dionysius. Reliquà quæ de cognitione & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde miror plerosque Philosophos, tam confidenter hæc decernere: cum vix explicare possint sensuum & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur, & cujus summus conscii. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousq; pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradient, & alia ejus generis plurima quę consulto omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus. Quæ igitur sunt magis explorata, breviter attingamus.

Illud itaque certum est primo, Angelos existere. Hoc mille scripturæ testimonia confirmant: ratio ipsa & experientia si minus persuadent, plurimum videntur suadere. Quæ enim fiunt ab energumenis; magorum præstigiæ, veterum etiam oracula ne vix quidem explicari possunt, nisi substantias quasdem invisibiles, quas Angelos dicimus, aut dæmones agnoscamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis usus exigit, ut infinitis prope rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus; & magna pars cognitionis nostræ ex hoc velut fonte dimanat. Quanquã ne in diversum nimia credulitate peccemus, cavendum est. Sed illud deformis pertinaciæ est argumentum, cum iis quæ oculati testes sanctitate & doctrina præcellentes publice facta referunt, fidem detrahimus: non alia persuasi ratione, quam quod sint insolita, & præter consuetum naturæ ordinem. Atque haud scio, an dæmones, aut magorum præstigiæ, aut energumeni in animum cujusquam venire potuissent, si nihil ex iis omnibus unquam extitisset, nedum omnium ætatum testimoniis & consensu esset comprobatum.

Quare existentiam Angelorum non quidem à priori, cum Deus, qui eos produxit, sit causa libera, sed à posteriori quodammodo ex effectibus nimirum; non physica quidem, sed morali probatione demonstrari posse arbitramur. Nam ut nemo nisi insanire velit, innumera pene quæ historiarũ monumentis sunt consignata, ut Pharsalicam pugnam, aut quæ in dissitis regionibus observata, & omnium consensione recepta sunt, in dubium revocabit. Sic nemo nisi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut spectris à summis viris tradita sunt, ut cõmentitia, &

ficta contemnet. Præſertim cum in rerum geſtarum fide multorum & doctrina, & ingenii perſpicacia, & morum probitate præcellentium teſtimonio, cum de rebus à ſe viſis teſtātur, potius credi oporteat, quam perpaucis hominibus qui negant quidpiam à ſe viſum eſſe aut comprehenſum. Quodq; tacito omnium conſenſu receptum eſt, preſertim ubi de rerum, quæ in vita hominum poſitæ ſunt, exiſtentia agitur, cumq; in eo omnia veritatis indicia ſe produnt, in dubiū revocari non poteſt.

Atq; ut innumeras hujus generis probationes omittam ex hiſtoria cum ſacra, tum profana ductas; & Philoſophorum autoritate cōfirmatas, non ſolum eam eſſe chriſtianorum fidem SS. PP. docuerunt: Sed etiam ex dæmonum confeſſione invictum argumentū adverſus gentiles collegerunt: ut inter cæteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo*, inquit Tertullianus, *dicimus eſſe ſubſtantias quaſdam ſpiritales; nec nomen novum eſt. Sciunt dæmonas Philoſophi: Socrate ipſo ad dæmonii arbitrium expectante. Quidni? cum & ipſi dæmonium à pueritia adhæſiſſe dicatur: etiam vulgus indoctum in uſum maledicti frequentat.* Ac poſtquam de eorum maleficiis plura diſſeruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni ſunt ponderis. *Edatur*, inquit, *ſub tribunalibus veſtris, quem dæmone agi conſtet. Juſſus à quolibet chriſtiano loqui ſpiritus ille, tam ſe dæmonem confitebitur de vero, quam alibi Deū de falſo. Aeque producatur aliquis ex iis qui de Deo pati exiſtimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt, qui ructando curantur, qui anhelando præfantur, niſi ſe dæmones confeſſi fuerint Chriſtiano mentiri non audentes, ibidem illius Chriſtiani procaciſſimi ſanguinem fundite. Quid iſto opere manifeſtius,*

ſtius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi ſua aſſiſtit, nihil ſuſpicari licebit Magia aut aliqua ejuſmodi fallacia fieri, dictis non ſtetit, ſi oculi veſtri & aures permiſerint vobis. Quid autē obniti poteſt adverſus id quod oſtenditur nuda veritate.

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii ſunt, cur ſeſe dæmonia mentiuntur? Iam ergo ſubjecta eſt Chriſtianis divinitas veſtra: ſi altera parte dæmones ſunt vel Angeli, cur ſe alibi pro diis agere reſpondent? nam ſicut illi qui dii habentur, dæmones ſe dicere noluiſſent, ſi vere dii eſſent, ſcilicet ne de majeſtate ſe deponerent, ita & iſti quos directe dæmones noſtis, non auderent alibi pro diis agere, ſi aliqui omnino dii eſſent, quorum nominibus utuntur. Vererentur enim abuti majeſtatem ſuperiorum ſine dubio & timendorum: adeo nulla eſt divinitas quam tenetis, quia ſi eſſet, neque à dæmoniis affectaretur in confeſſione, neque à diis negaretur.*

Certum eſt ſecundo Angelos eſſe naturas ſpirituales, cum ſint penetrabiles: unde & in Evangelio Chriſtus Dominus hominem liberavit poſſeſſum à legione dæmonum; & Lucæ 24. oſtendit ſe Spiritum, vel Angelum non eſſe quod Spiritus carnem, & oſſa non habeat. Fatemur tamen multis e SS.PP. viſum eſſe Angelos, aut tenuiſſima eſſe & ætherea corpora, aut iis ſaltem eſſe indutos. Quamvis eos nec contrectari, nec videri, nec demum ullo ſenſu percipi poſſe faterentur. Quod autem in ſeptimo Conc. illud Ioannis Theſſalonicēſis cōprobetur, Angelos depingi oportere quod ſint corporei, R. id quodāmodo approbari, quoad dictum, non quoad rationem Concilium Angelos pingi oportere aſſentitur, rationem vero

quam

quam Ioannes affert, in medio relinquit neq; eam,aut rejicit,aut admittit. Cum itaq;Angelorum operationes sint intelligere, velle, & movere, minime necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his itaque colligimus Angelum esse substantiam spiritalem completam, & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitus nos fugiunt, aut certe ad Theologos pertinent, aut alibi commodius exponentur. Sic de extensione & duratione Angelorum, & quomodo sint in loco, in prima parte Physices explicare conabimur. Quæque ad eorum cognitionem spectant, facilius ex iis quæ de animæ separatæ cognitione dicemus, intelligentur.

FINIS.

pag.	lin.	Errata	Correcta
4	13	habebimus	habebimus?
8	13	ariſtotele	ariſtoteles
12	7	eligandus	eligendus
27	28	laudata	laudatur
35	37	omne	omne quod
52	32	eſſe	eſſet
85	12	adiſciſcit	adſciſcit
121	32	morum	motum
	33	morum	motum
124	28	præteritæ ſe	præteritæ
128	36	ex metus	ex metu
133	31	alnius	alterius
136	21	procedemus	procedamus
138	6	eſſenſum	aſſenſum
139	11	ægere	egrè
	22	fine Dei	ſine Dei
143	12	liberta	libertas
	14	elegit	eligit
	22	omuis	omnis
145	13	habetes	hebetes
165	23	liberatis	libertatis
183	27	vult	velut
187	2	beneficiat	benefaciat
191	18	medeijs	mediis
194	30	principum	principium
195	7	tacitus	tacite
208	37	poſſit	poſſint
214	15	par	pars
220	23	invenis	iuvenis
235	20	habetudo	hebetudo
	22	adminatio	admiratio
245	19	conflactæ	confictæ
257	23	ſpernaturalis	ſupernaturalis
263	23	confungere	confugere

Pag.	*lin.*	*Errata*	*Correcta*
265	4	pertinet	pertinens
279	37	par eas	per eas
281	19	vestia	vestigia
286	36	parvum	pravum
288	35	quavis	quamvis
296	16	usu	usum
312	37	habetudo	hebetudo
319	13	perstituamus	præstituamus
321	27	in ingenii	ingenii
328	12	conatractibus	contractibus
	14	iniustitia	in iustitia
329	27	possit	potest
331	5	iudicate	iudicare
333	10	interum	interim
343	25	modiocritas	mediocritas
344	36	sumptarios	sumptuarios
345	36	accedit	excedunt
349	19	anxitate	anxietate
369	30	dereliqua	de re aliqua
373	17	fominiendum	somniendum
375	20	subiecto	subiectio
	35	quosque	quousque
377	30	quodam	quoddam
386	19	obiectivis	obiectivus
387	25	essentiam	essentia
395	36	negeri	negari
396	7	ast	est
	18	concepi	concipi
397	11	individuatioruist	individuationis
401	22	sic itaque	sit itaque
417	33	aut	ut
450	25	extiguntur	exiguntur
455	9	animales	aniles
462	6	mutuetur	mutetur
469	19	preclasis	præclaris
474	9	concepi	concipi
	30	totius	toties

Pag.	lin.	Errata	Correcta
478	17	aiebant	aiebat
484	4	reſponeret	reſponderet
486	27	impoſſibilis	impoſſibile
498	9	& non vult, aut poteſt & non vult	& non poteſt aut poteſt & non vult
528	13	eſſetum	effectum
535	38	humanam	humana
539	1	motuum	motum